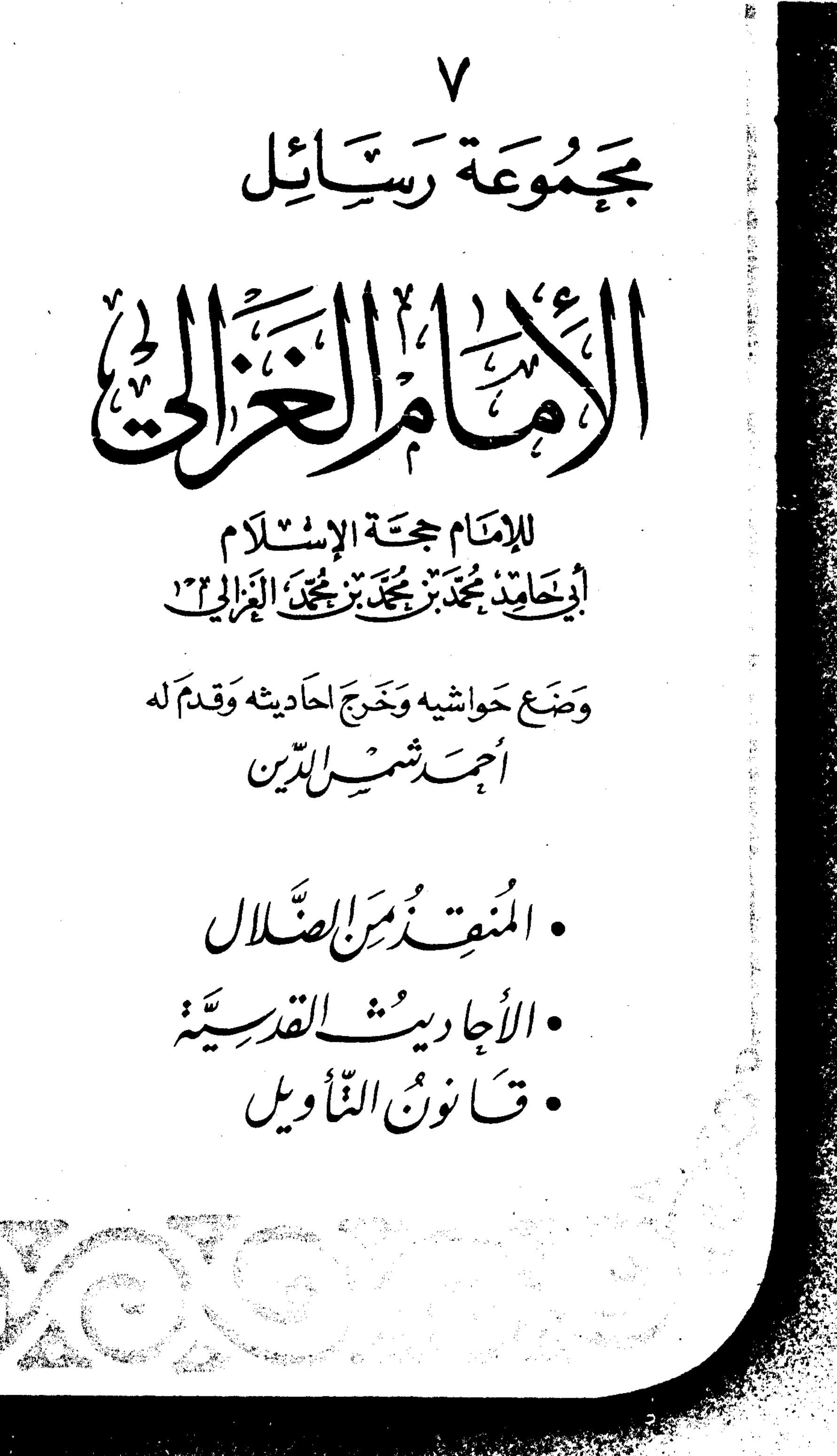


٧

مجموعة رسائل

الإمام الغزالي

للإمام حجة الإسلام

أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

وضع حواشيه وخرج احاديثه وقدم له

أحمد شمس الدين

- المنقذ من الضلال
- الأحاديث القدسية
- قانون التأويل

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت. لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الذي هدانا للحق «وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله»، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي إلى سَنَن ربه، المهتدي بوحيه وقرآنه، وعلى آله وصحبه المنتجبين الكرام.

أما بعد:

يرى أكثر المؤرخين والباحثين أن أصول الفلسفة الإسلامية ترجع في نشأتها وزرع بذورها الأولى إلى فرقة المعتزلة الذين كانوا أول من حاول التوفيق بين الدين والعقل في الإسلام. وقد أداهم بحثهم في العقائد الدينية، وبالتالي مناظرة خصومهم في آرائهم، إلى معالجة بعض المسائل الفلسفية، فرغبوا لذلك في الاطلاع على مذاهب الفلاسفة اليونانيين وغيرهم. وقد أدى ذلك إلى انتعاش حركة الترجمة في العالم الإسلامي فيما بعد، حيث نقلت كتب أرسطو وغيره من فلاسفة الإغريق إلى اللغة العربية (مباشرة من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، أو غير مباشرة عبر اللغة السريانية كوسيط بين اللغتين اليونانية والعربية، حيث كان جزء كبير من التراث الفلسفي اليوناني قد نقل إلى اللغة السريانية قبل ازدهار الترجمة إلى اللغة العربية).

بعد اطلاع المسلمين على الفلسفة الإغريقية، تشعب الفكر الفلسفي الإسلامي بخطوطه العريضة إلى ثلاث شعب رئيسية، انضم أكثر المفكرين تحت لواء واحدة منها بطريقة أو بأخرى؛ فقد كان هناك اتجاه يرى في الفلسفة اليونانية (وخاصة

فلسفة أرسطو) الصورة العليا للحقيقة، فسعى أصحاب هذا الاتجاه إلى إخضاع العقائد الدينية لمباديء هذه الفلسفة، فبرروا العقائد بها، وجعلوا الفلسفة أصلاً والدين تابعاً وفرعاً. فكان من الطبيعي أن يثير ذلك معارضة شديدة لدى فرقة المتكلمين (وهم يمثلون الاتجاه الثاني) فهبوا يدافعون عن الإسلام وعقائده في وجه الهجمة الأرسطية إذا صح التعبير. ولكن هؤلاء المتكلمين اضطروا في دفاعهم عن عقائدهم للاستعانة بحجج الفلاسفة أنفسهم، من منطق وغيره؛ وكان لاشتغالهم بالفلسفة أثر كبير في إدخال الكثير من النظريات العلمية في علم الكلام، مثل نظرية «الجوهر الفرد» التي أخذها المتكلمون من الفلسفة الطبيعية اليونانية، ولكنهم توسعوا فيها وحوروها لتناسب أغراضهم الدينية. وهكذا وصل الأمر إلى وضع نرى فيه فئة المتفلسفين تحاول إخضاع العقائد الدينية للنظريات الفلسفية، بينما نجد فئة المتكلمين وهي تبدل وتحور النظريات الفلسفية والعلمية لتتناسب والعقائد الدينية. فكان من نتيجة ذلك أن ظهرت الطريقة الصوفية (باعتبارها منهجاً يستند إلى قواعد وأصول) فرأى المتصوفة أن الجدل الفلسفي الكلامي لن يؤدي إلى الوصول إلى المعرفة، فانتهجوا سبيل العبادة العملية والكشف الباطني والمشاهدة المباشرة، وانتبذوا وراء ظهورهم الجدل الكلامي والتنظير الفلسفي.

في خضم هذا النقاش السائد في العالم الإسلامي آنذاك، ظهر الغزالي كمفكر فذ وعالم عظيم من علماء الإسلام، فانتهج طريقاً وسطاً بين الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة؛ فهو لم يعمل كالفلاسفة على إخضاع الدين كليًّا لقوانين العقل وأحكامه، ولم يجعل العقل ونظرياته تابعاً ثانويًّا يخضع للعقائد الدينية، ولم ينبذ العقل كليًّا كما كان سائداً في الطرائق الصوفية المنتشرة في عصره؛ بل اتخذ لنفسه مذهباً صوفيًّا خاصًّا به يرتكز على العلم والعمل، وعلى الفكر والكشف الباطني في نفس الوقت. فالغزالي لم ينكر الحقائق العلمية، طبيعية كانت أو رياضية، بل يعترف بصحة براهينها ولا يشك في صحة استنتاجاتها. ولكنه يجد

من نطاق العقل، فلا يجعل العقائد الدينية مستندة عليه كليًّا، ولا يحصرها في نطاق أحكامه وقواعده؛ كما أنه يرفض بناء صرح العلوم على الاعتقاد وحده. فهو يجعل لكل من الناحيتين مجالها الخاص: فالعلم يستند إلى العقل، والدين ينبع من القلب. وهكذا تتمثل أمامنا صوفيته الخاصة باعتباره القلب مصدر الإيمان، والعقل أساس العلم، بما يترتب على ذلك ما سبق وذكرناه من ثنائية العلم والعمل لدى هذا المفكر العظيم. هذه الطريقة التي انتهجها الغزالي وتميز بها كانت نتيجة لجهود فكرية هائلة، ومعاناة نفسية وجسدية ألمح إلى بعض منها في كتابه هذا. والحقيقة أن حياة الغزالي تخللها من الغرائب والعواصف والانقلابات ما جعل لها أثر كبير في تطوره الفكري ونفسيته. ولعل نبذة قصيرة عن حياته تساعدنا على فهم أكمل وأوسع لفكره وفلسفته.

ولد الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي[1] سنة ٤٥٠ هـ. (١٠٥٨ م) في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) وكان والده رجلاً فقيراً صالحاً يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس. وتوفي والده قبل أن يبلغ سن الرشد؛ وكان قبل وفاته قد أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف ليأدبهما ويعلمهما الخط.

تلقى الغزالي مباديء العربية والفقه في بلده على الإمام أحمد بن محمد الراذكاني، ثم انتقل إلى جرجان وهو دون العشرين ودرس على الإمام أبي القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي. ثم عاد إلى طوس فمكث بها ثلاث سنين، ارتحل بعدها إلى نيسابور حيث لازم إمام الحرمين الجويني، ودرس عليه الفقه والأصول والجدل والمنطق والكلام والفلسفة. وتعتبر هذه الفترة من حياة الغزالي

(١) الغزالي: بتشديد الزاي نسبة إلى الغزّال على عادة أهل خوارزم وجرجان، فإنهم ينسبون إلى القصّار قصاري وإلى العطار عطاري. أو بتخفيفها نسبة إلى غزالة من قرى طوس. قال ابن الأثير في اللباب: والتخفيف خلاف المشهور.

أخصب فترات حياته، ففيها ابتدأ بالتأليف والكتابة، وفيها ـ كما يرى البعض ـ ابتدأت الشكوك تتطرق إلى نفسه.

بعد وفاة إمام الحرمين (سنة ٤٧٨ هـ ـ ١٠٨٥ م) خرج الغزالي إلى بلاط الوزير نظام الملك السلجوقي وزير السلطان ملكشاه في ظاهر نيسابور. وقد أعجب الوزير أشد الإعجاب بعلم الغزالي ومقدرته على المناظرة، مما حدا به إلى تعيينه أستاذاً في المدرسة النظامية في بغداد سنة ٤٨٤ هـ ـ ١٠٩١ م. وقد نال هناك شهرة واسعة حتى «صار بعد إمامة خراسان إمام العراق» على حد تعبير عبد الغفار بن إسماعيل الفارسي.

في هذه الفترة من حياته في بغداد، انصرف الغزالي إلى البحث والاستقصاء، فتفرغ لدراسة الفلسفة دراسة عميقة، حيث اطلع على كتب الفلاسفة المتقدمين كالفارابي وابن سينا، ووضع على إثرها كتابه: «مقاصد الفلاسفة» وألف بعده كتابه المشهور: «تهافت الفلاسفة»، الذي كان الهدف الرئيسي من وراء تأليفه له هو هدم المنهج العقلي الذي استندت إليه آراء الفلاسفة، ولم يكن مقصده في هجومه هدم هذه الآراء في نفسها، إذ كان بعضها موافق للدين؛ فالغزالي مثلاً يهاجم المسلك الذي اتبعه الفلاسفة لإثبات خلود النفس، ولم يهاجم ـ بالطبع ـ فكرة خلود النفس ذاتها، فهي من صلب معتقداته وإيمانه. فهو ـ كما يقول في التهافت ـ لم يلتزم إلا تكدير مذهبهم والتغيير في وجوه أدلتهم بما يبين تهافتهم.

في بغداد كانت وطأة الشكوك في نفس الغزالي قد بلغت درجة جعلته يفكر بالتخلي عن التدريس، وكان إذ ذاك منغمساً في المال والجاه والشهرة، فغادر بغداد في سنة ١٠٩٥ بعد تردد طويل ومجاهدات نفسية عنيفة تمثلت في الصراع بين «شهوات الدنيا» من جانب، وبين «دواعي الآخرة» من جانب آخر؛ يقول في وصف حاله: «ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق وقد أحدقت بي من الجوانب، ولاحظت أعمالي وأحسنها التدريس والتعليم، فإذا أنا فيها مقبل

على علوم غير مهمه ولا نافعة في طريق الآخرة»[1]. ويقول: «فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريباً من ستة أشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة؛ وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً تطييباً لقلوب المختلفين إليّ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة، ولا أستطيعها البتة، حتى أورثت هذه العقلة في لساني حزناً في القلب بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب، فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم لي لقمة؛ وتعدى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا: هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم. ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذ دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب، وأظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أدبر في نفسي سفر الشام حذراً أن يطلع الخليفة وجلة الأصحاب على عزمي في المقام بالشام»[2].

خرج الغزالي من بغداد في ذي القعدة من سنة ٤٨٨ هـ قاصداً الحج إلى بيت الله الحرام، ووصل إلى دمشق في مطلع سنة ٤٨٩ هـ. وظل بعدها مدة عشر سنوات ينتقل من دمشق إلى القدس إلى القاهرة إلى الإسكندرية، كان خلالها منشغلاً بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله.

ثم عاد الغزالي إلى بغداد، ولكنه استمر في اعتزاله التدريس إلى أن دعاه الوزير فخر الملك للتدريس في نظامية نيسابور، ولكنه لم يلبث هناك طويلاً، فبعد سنة غادر نيسابور إلى طوس حيث لازم بيته وانقطع إلى الوعظ والعبادة

(١) انظر ص ٥٩ من هذا الكتاب.

(٢) انظر ص ٦٠، ٦١ من هذا الكتاب.

والتدريس، واستمر إلى أن مات سنة ٥٠٥ هـ - ١١١١ م عن سن بلغت به الخامسة والخمسين.

تدلنا سيرة الغزالي على العلاقة الوثيقة بين حياته وتطوره الفكري؛ فتقلباته النفسية والجسدية، وانتقاله من الانغماس في المال والجاه والشهرة إلى الزهد والتقشف، حددت اتجاه تفكيره وفلسفته. كذلك أثرت رحلته الطويلة واعتكافه وعزلته في توجيه أفكاره وتركيز مذهبه، فاندفع إلى الإصلاح الديني عبر نقده للمذاهب والفلسفات السائدة في عصره، فوضع عدداً ضخماً من المؤلفات، تتميز بمعظمها بوحدة الموضوع والاتجاه، ألا وهي الفكرة الدينية التي شغلت حياته، وتتميز بقوة التعبير في الدفاع عن آرائه، والقدرة الجدلية الهائلة في تأييد مذهبه بأسلوب لغوي سلس بعيد عن التعقيد والغرابة والصناعة اللفظية.

وقد ألف الغزالي أكثر من مائتي كتاب[1]، بينها ما هو مشكوك في صحة نسبته إليه. ومن أهم كتبه: «المنقذ من الضلال» الذي نقدم له هنا، و«إحياء علوم الدين» وهو أكبر مؤلف له، شرح فيه طرق النجاة وتفصيل المعاملات والعبادات، وبين حقيقة العقائد. و«مقاصد الفلاسفة» و«تهافت الفلاسفة» و«معيار النظر» في المنطق، وغيرها. وقد جمعت كتبه بين الفلسفة والمنطق والتصوف والعقائد والفقه والأصول وعلم النفس.

يعتبر الغزالي نسيج وحده في تاريخ الفلسفة الإسلامية، فقد كان صاحب نهج ومدرسة انفرد وتميز بها بين أقرانه، فهو ربما كان الوحيد الذي وضع نهجاً كاملاً متكاملاً، فلم يكتف مثل علماء الكلام والفلاسفة الذين سبقوه وعاصروه بانتقاد بعض المسائل الفلسفية التي كانوا يعالجونها، بل إنه بنى صرحاً شامخاً في الفلسفة يرتكز على أساس ينطلق من منهجية صارمة تبدأ بالشك في المناهج

(١) عدّ الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عيّاد ٢٢٨ كتاباً. وعدّ الزبيدي منها ما يقرب من ثمانين كتاباً ورسالة. وعدّ السبكي ما يقرب من ستين كتاباً.

والعقائد، وتنتهي بمذهب متكامل في الدين والأخلاق والفلسفة وعلم النفس. يقول عنه المفكر الفرنسي أرنست ريnan: «إنه الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقاً خاصاً في التفكير الفلسفي». على الرغم من أن رينان هذا هو نفسه الذي يقول: «إن الفلسفة الإسلامية ليست سوى فلسفة اليونان القديمة مكتوبة بحروف عربية»[1].

وقد تفوق الغزالي في منهجه وآرائه الفلسفية على معاصريه، بل كانت له آراء مبتكرة سبق بها الفلاسفة المتأخرين في عصر التنوير في أوروبا. فالفيلسوف الفرنسي ديكارت بنى فلسفته على نفس الأساس الذي انطلق منه الغزالي، وهو الشك في الحسيات والعقليات[2].

وقد تعرض الغزالي لمسألة مهمة في تاريخ الفلسفة، هي «السببية» فيقول: «إن الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر؛ فليس على ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر؛ مثل الري والشرب والشبع والأكل والشفاء وشرب الدواء، وهلم جرًّا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب، والنجوم، والصناعات، والحرف. وأن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقها على التساوي، لا لكونه ضروريًّا في نفسه غير قابل للفرق...»[3] ثم يقول: «وليس لهم من دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار؛ والمشاهدة تدل على الحصول عنده، ولا تدل على الحصول به، وأنه لا علة سواه»[4].

(١) انظر: **E.Renan: Histoire générale et système comparé des langues Sémitiques.**
(٢) انظر الحاشية (١) ص ٢٩ من هذا الكتاب.
(٣) انظر «تهافت الفلاسفة» ص ٦٥.
(٤) انظر «تهافت الفلاسفة» ص ٦٦.

نفهم من النصين السابقين إنكار الغزالي لقانون السببية في الطبيعة؛ هذه النتيجة توصل إليها الفيلسوف الانكليزي دافيد هيوم بعد الغزالي بستمائة وخمسين سنة تقريباً، فقال: « لا توجد ضرورة عقلية على وجود علاقة حتمية بين السبب والمسبب، وإنما اعتيادنا مشاهدة التعاقب بين حادثتين بانتظام هو الذي جعلنا ندعي أن الحادثة الأولى علة الحادثة الثانية». ولكن هيوم مع رفضه إرجاع قانون السببية إلى ضرورة العقل، ظل متمسكاً بهذا القانون لاعتماد العلوم بشكل كلي عليه. وهو في الحقيقة لم ينتقد إلا القول بالحتمية العقلية لهذا القانون وقد سبقه الغزالي في هذه النقطة أيضاً، فقد أدرك أن إنكار السببية ينتهي بنا إلى ارتكاب محالات شنيعة حتى يجوز عندنا انقلاب الكتاب حيواناً، وجرة الماء شجرة تفاح، وغير ذلك[1]. فيجيب عن ذلك قائلاً: « إن الله تعالى خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها؛ ولم ندّع أن هذه الأمور واجبة، بل هي ممكنة يجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع، واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى ترسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه أنه لم ينبت من الشعير حنطة، ولا من بذر الكمثرى تفاح. ولكن من استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله ما يحكى من معجزات الأنبياء »[2]. إذن فالسببية في نظر الغزالي ليس وراءها إلا الإرادة الإلهية، ولا مجال هنا للتكلم عن ضرورة عقلية أو طبيعية لقانون السببية، فالله وحده هو الذي يجري الحوادث بإرادته، وهو الذي - إذا شاء - يقلب الموازين والقوانين؛ ففي قدرته أن يخلق شبعاً من غير أكل، وريًّا من غير شرب، وشفاء من غير دواء، واحتراقاً من غير نار.

ومن المسائل الفلسفية التي تعرض لها الغزالي، وسبق بالنتائج التي توصل إليها غيره من الفلاسفة، مسألة الزمان والمكان؛ فقد توصل إلى نتيجة مفادها أن

(١) انظر « تهافت الفلاسفة » ص ٦٨.

(٢) انظر التهافت ص ٦٨.

الزمان والمكان هما علاقة بين تصوراتنا، فيقول: « كما أن البعد المكاني تابع للجسم، فالبعد الزماني تابع للحركة، فإنه امتداد الحركة، كما أن ذاك امتداد أقطار الجسم. فلا فرق بين البعد الزماني الذي تنقسم العبارة عنه عند الإضافة إلى « قبل » و « بعد » وبين البعد المكاني الذي تنقسم العبارة عنه عند الإضافة إلى « فوق » و « تحت »[1] ».

هذه النظرية تقترب كثيراً من نظرية الفيلسوف الألماني كانط الذي يقول: إن مقولتي الزمان والمكان هما صورتان قبليتان يخلقهما العقل، سابقتان للتجربة نستعين بهما على إدراك العالم الخارجي.

بالإضافة إلى ما قدمه الغزالي في ميدان الفلسفة والفقه والتصوف، وقد ذكرنا قسماً منها، فقد كان له باع طويل في ميدان المنطق حيث وضع فيه كتباً أصيلة، مثل « معيار العلم » و « محك النظر » و « القسطاس المستقيم ».

وكان له مساهمة كبيرة في الأخلاق، فألف في هذا العلم كتاب « ميزان العمل » كما خصص لتهذيب الأخلاق صفحات كثيرة من موسوعته « إحياء علوم الدين ». وقد درسه الدكتور زكي مبارك من زاويته الأخلاقية، وتقدم برسالة عنه هي « الأخلاق عند الغزالي ».

ويعتبر الغزالي صاحب نظرية متكاملة في « علم الجمال » وقد أودع نظريته هذه في كتاب: « المحبة والشوق والأنس والرضا » من كتب « الإحياء ».

ويعتبر البعض الغزالي المؤسس الحقيقي لعلم النفس الإسلامي[2]، للنظريات المبتكرة التي قدمها في هذا العلم، وخالف فيها المنهج الذي اتبعه في ذلك فلاسفة اليونان.

(١) انظر التهافت ص ٦٥.

(٢) انظر مقالة الدكتور أحمد فؤاد الأهواني « الغزالي مؤسس علم النفس الإسلامي » في مجلة العربي الكويتية، العدد ٥٦.

ونستطيع تلخيص فلسفة الغزالي، في جميع الميادين التي تطرق إليها، بقولنا إنها كانت صورة صادقة عن حياته الشخصية، فلم يفصل بين فكره وحياته اليومية كما فعل غيره من الفلاسفة والمفكرين من المسلمين وغير المسلمين. فكل ما قاله الغزالي، وكل ما كتبه صب في النهاية في مجرى الشريعة والدين، فهدفه الأساسي كان الإصلاح الديني عبر هدم كل ما يناقضه من الآراء السابقة. وفي دفاعه عن العقيدة، ارتفع عن كل الفلاسفة الذين حاولوا جعل الدين عبارة عن مجموعة من الأحكام العقلية والمنطقية، فكان جل ما وصلوا إليه أن برروا العقيدة بالعقل وجعلوها تابعة له. ولم يتخلّ في الوقت نفسه عن العقل وأحكامه وقوانينه، ولكن جعل له ميداناً آخر هو ميدان العلم؛ فالعقل في النهاية خادم للدين وليس العكس. وفي كل ما قاله الغزالي وكتبه كان مجدداً مبتكراً، ولم يكن مقلداً مكرراً؛ حتى في ميدان التصوف الذي اعتنقه بطريقة خاصة، يمكننا تسميتها بالطريقة الغزالية؛ هذه الطريقة الصوفية هي التي اعتنقها وتمذهب بها بعدما قابل الفرق بعضها ببعض، ووضعها في ميزان النقد، في كتابه «المنقذ من الضلال» الذي ألفه في أواخر أيامه بعد عزلة دامت عشر سنوات سلك فيها طريقة الصوفية. فيمكننا بالتالي أن نعتبر هذا الكتاب خير مؤشر لما انتهى إليه لغزالي من عقيدة ومذهب.

لا نجد في كتاب «المنقذ من الضلال» مذهباً فلسفيًّا مستقلاً، أو نظرية متكاملة مجردة؛ بل هو عبارة عن وصف لحالة المؤلف النفسية، والمعاناة التي كابدها حتى انتقل من مرحلة الشك إلى مرحلة اليقين الذي تمثل بالتصوف مذهباً وطريقة. ونفتقد في هذا الكتاب إلى الحجاج العقلي والبراهين المنطقية التي تحفل بها كتبه الأخرى؛ وتغلب عليه اللهجة الخطابية، إلا في بعض المواضع عند مناقشته لآراء الفرق. ففلسفة الغزالي نجدها في «مقاصد الفلاسفة» و«تهافت الفلاسفة» و«إحياء علوم الدين» وغيرها من مؤلفاته الأخرى؛ ولا نجد في «المنقذ» إلا القليل مما يعبر عن فلسفته وجدله.

يبدأ الغزالي كتابه بجواب أخ له في الدين سأله عن «غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها» فيحكي له ما قاساه في سبيل الوصول إلى الحق بين اضطراب الفرق، وتباين المسالك والطرق. ويصف حالة الشك التي انتابته من جراء اختلاف هذه المذاهب وتنوعها، وما أدى إليه هذا الشك من انحلال رابطة التقليد عنده، فيقول: «وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت علي العقائد الموروثة على قرب عهد شرة الصبا؛ إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام. وسمعت الحديث المروي عن رسول الله ﷺ يقول: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات»[١]. فيرى الغزالي أن التقليد لا يمكن أن يؤدي إلى اليقين، فالعلم اليقيني لا يمكن أن يحصل إلا إذا انحلت رابطة التقليد، وخضع للبحث الحر المرتبط بالعقل. ولكن ما هو العلم اليقيني الذي يؤدي إلى كشف حقائق الأمور؟ يحدد أبو حامد شرائط هذا العلم فيقول: «العلم اليقيني هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك؛ بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكًّا وإنكاراً»[٢]. بهذه العبارات الواضحة يضع الغزالي معيار العلم. وشرطه في اليقين انكشاف المعلوم انكشافاً بديهيًّا لا

(١) انظر ص ٢٥ من هذا الكتاب.

(٢) انظر ص ٢٦ من هذا الكتاب.

يبقى معه ريب. هذا الشرط مشابه لما سنراه بعد قرون عند ديكارت من « وضوح الأفكار وبديهيتها ».

بعد وضع الأسس والشروط، يبدأ الغزالي في البحث عن علم موصوف بهذه الصفة؛ ولكنه لا يجد هذا العلم، لأن العلم إما أن يكون بالحسيات، وإما أن يكون بالعقليات؛ والثقة بالمحسوسات معدومة، فأقواها حاسة البصر « وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم تكن له حالة وقوف. وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار الدينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار »[1]. والثقة بالعقليات معدومة أيضاً، لأن النائم يعتقد في النوم أموراً، ويتخيل أحوالاً، ويعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ولا يشك في تلك الحالة فيها؛ ثم يستيقظ فيعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاته ومعتقداته أصل وطائل؛ فبم يأمن أن يكون جميع ما يعتقده في يقظته بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالته التي هو فيها، لكن يمكن أن تطرأ عليه حالة تكون نسبتها إلى يقظته كنسبة يقظته إلى منامه، وتكون يقظته نوماً بالإضافة إليها؟! فإذا وردت تلك الحالة تيقن أن جميع ما توهمه بعقله خيالات لا حاصل لها[2]. فالعقل يكذب الإحساس، والإحساس يكذب العقل.

هذه النتيجة التي توصل إليها الغزالي أوقعته في حيرة دام عليها قريباً من شهرين وهو فيها « على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال »[3]. ولم يرجع إلى الإيمان بحكم الضروريات والبديهيات العقلية إلا بمساعدة إلهية

(١) انظر ص٢٧ من هذا الكتاب.
(٢) انظر ص٢٨ من هذا الكتاب.
(٣) انظر ص٢٩ من هذا الكتاب.

خارجية « بنور قذفه الله تعالى في الصدر »[1].

هذا الكشف والنور الإلهي هو من أهم النقاط التي وردت في كتاب « المنقذ من الضلال » ونجد آثاره في كل سطر من سطور الكتاب. وهو يمثل الضمانة الوحيدة عند الغزالي للوثوق بالبديهيات العقلية. هذه الضمانة الإلهية هي نفسها التي سنجدها فيما بعد عند ديكارت بعد أزمة الشك التي عصفت به وجعلته يشك حتى بوجوده ذاته. وبالرغم من أن ضمانة ديكارت التي صرح بها هي وجوده ككائن مفكر، وهو ما يتمثل بمقولته الشهيرة « أنا أفكر إذن أنا موجود » فإن هذه البديهة نفسها تحتاج عنده إلى ضمان إلهي[2]، هو في النهاية نفسه « نور » الغزالي.

إذن هذا النور هو مفتاح المعرفة عند الغزالي، ولا يمكننا أن نفهم فلسفته إلا بادراكنا مدى ما تمثله هذه المسألة من أهمية؛ فالعقل لا يمكن أن يكون مصدراً للعقيدة الدينية، ولا يكون له إلا دور لاحق يتمثل بتحقيق التطور العلمي. فالعقل لا يفسر الدين ولا يبرره، بل الدين هو الذي يعطي العقل مشروعيته. فعلينا أن نفسر المباديء العقلية انطلاقاً من الدين، لا أن نفسر الدين تبعاً للعقل.

بعد أن حدد الغزالي شرط اليقين الذي أنقذه من دوامة الشك، انتقل للبحث في آراء الفرق والمذاهب، فحصرها في أربع: فرقة المتكلمين، والباطنية، والفلاسفة، والصوفية. فاطلع على آراء هذه الفرق واستقصى مذاهبها، متخذاً في البداية موقفاً حياديًّا من كل منها حتى يتبين له وجه الحق.

ثم إنه ابتدأ بعلم الكلام، فحصله وعقله، وطالع كتب المحققين منهم. قال: « فصادفته علماً وافياً بمقصوده، غير وافٍ بمقصودي »[3]. فمقصود علم الكلام

(١) انظر ص٢٩.
(٢) انظر الحاشية (١) ص٢٩.
(٣) انظر ص٣٢.

حراسة عقيدة أهل السنة من تشويش أهل البدعة، فقامت طائفة من المتكلمين بالنضال والذب عن العقيدة في وجه المبتدعة؛ «ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار» «وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً»[١].

ثم إنه ابتدأ بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة، فاطلع على كتبهم وعلومهم، فوجدهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون. والصنف الثالث منهم، وهم الإلهيون، «ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم»[٢] «ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من الإلهيين رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم؛ إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزع منها»[٣]. ثم حصر الغزالي فلسفة أرسطو ـ حسب نقل ابن سينا والفارابي ـ في ثلاثة أقسام: قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع به، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً. ومن هذا القسم الأخير الرياضيات والمنطق، فهما لا علاقة لهما بالدين حتى يجحدا وينكرا. ولكن مع ذلك تبقى لها آفات[٤] عظيمة يجب لأجلها زجر كل من يخوض فيها من غير المتمكنين.

أما ما كفر به الغزالي الفلاسفة الإلهيين فهو مسائل ثلاث خالفوا فيها كافة المسلمين:

(١) انظر ص٣٣.
(٢) انظر ص ٣٦.
(٣) انظر ص٣٦.
(٤) انظر ص٣٨ وما بعدها.

١ ـ قولهم إن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية.

٢ ـ وقولهم إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات.

٣ ـ وقولهم بقدم العالم وأزليته[١].

ثم بعد أن فرغ الغزالي من تزييف ما يزيف من علم الفلسفة، انتقل إلى الطريقة التعليمية[٢]، فانتقدها وبين غائلتها. ولكنه لم يستطرد كثيراً في انتقادهم في «المنقذ» فقد سبق له أن وضع كتباً خمسة في الرد على مذهبهم، وهي كتاب «المستظهري» وكتاب «حجة الحق» وكتاب «مفصل الخلاف» وكتاب «الدرج» وكتاب «القسطاس المستقيم»[٣].

ثم إن الغزالي لما فرغ من هذه الفرق أقبل بهمته على طريق الصوفية، وعلم أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، فابتدأ بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم، مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي، حتى اطلع على كنه مقاصدهم العلمية. ثم ظهر له أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات[٤]؛ لذلك أقبل على سلوك أحوالهم بالإعراض عن الدنيا والهرب من علائق الحياة[٥]؛ ولكنه نظر إلى نفسه فوجدها منغمسة في العلائق، ولاحظ أعماله فوجدها غير نافعة في طريق الآخرة، وتفكر في نيته في التدريس فإذا هي

(١) انظر ص٤٢.
(٢) انظر الحاشية (١) ص٤٨.
(٣) انظر ص٥٤.
(٤) انظر ص٥٨.
(٥) انظر ص٥٩.

غير خالصة لوجه الله تعالى، فتيقن أنه على شفا جرف هار[1]، فأصابته أزمة نفسية حادة وصفها وصفاً بليغاً بعيداً عن التكلف والتصنع[2].

ونحن نرى من خلال انتقاد الغزالي للفرق ما سبق وأشرنا إليه من إيمانه بقصور العقل عن إدراك كنه الحقائق الدينية، فوراء العقل حدس ديني هو وحده المؤهل للمعرفة الإلهية. يقول في معرض الكلام على أصناف الطالبين: «ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض بفضله وسعة جوده، انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق: المتكلمون، والباطنية، والفلاسفة، والصوفية. فقلت في نفسي: الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق، فإن شذ الحق عنهم، فلا يبقى في درك الحق مطمع»[3] ففي حصره الحق في هذه الأصناف الأربعة إشارة إلى تحديد نطاق العقل وحصر حدود المعرفة. وهو يصرح بهذا في موضع آخر من كتابه فيقول: «ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل، وأموراً أخرى العقل معزول عنها»[4].

في الفصل الأخير من كتابه، ينتقل الغزالي إلى الكلام عن حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق إليها؛ فيقرر أن جوهر الإنسان في أصل الفطرة خلق خالياً ساذجاً لا خبر معه عن عوالم الله تعالى، ثم إنه يطلع على هذه العوالم، وهي أجناس الموجودات، بواسطة الإدراك الذي يخلقه الله له. وهناك أربع مراتب للإدراك: أدناها قوة الحس التي تدرك عالم المحسوسات، ثم قوة التمييز التي تدرك أموراً زائدة على الحس، ثم العقل الذي يدرك الواجبات والجائزات

(١) انظر ص٥٩.
(٢) انظر ص ٥٩ وما بعدها.
(٣) انظر ص٣١.
(٤) انظر ص٦٦.

والمستحيلات. ثم أعلاها ما وراء طور العقل، وهو قوة تدرك الغيب وما سيكون في المستقبل. وهذه الأخيرة هي مدركات النبوة؛ والبرهان عليها هو وجود معارف عند الإنسان لا يمكن أن تتم له إلا بهذا النوع من الإدراك، كالطب والنجوم «فإن من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك إلا بإلهام إلهي وتوفيق من جهة الله تعالى»[1]. والنبي لا يعرف إلا بأحواله، وذلك إما بالمشاهدة أو بالتواتر والتسامع. وكما أن الإنسان إذا عرف الطب أمكنه أن يعرف الأطباء بمشاهدة أحوالهم، فكذلك إذا فهم معنى النبوة، أمكنه أن يستدرك بها على شخص معين أنه نبي أم لا، وذلك بمشاهدة أحواله، وتجربة ما قاله في ألف أو ألفين وآلاف من الأحوال، حتى يحصل اليقين القوي والإيمان العلمي.

ويقرر الغزالي بأنه كما أن للبدن دواءه الخاص وطبيبه، فكذلك القلب له طبيبه الخاص ودواؤه «فالأنبياء أطباء أمراض القلوب»[2] والعبادات أدوية مختلفة في النوع والمقدار. ثم ينظر الغزالي في أسباب فتور الاعتقادات في أصل النبوة، ثم في حقيقة النبوة، وفتور الخلق وضعف إيمانهم، فيرى هذه الأسباب تنحصر في أربعة: الفلسفة، والتصوف، والتعليم، ومعاملة الموسومين بالعلم بين الناس. فيفند هذه الأسباب واحداً واحداً، وينحى باللائمة على الفلاسفة الإلهيين الذي يسرون غير ما يعلنون كالفارابي وابن سينا، فيرى أن فضحهم أيسر عنده من شربة ماء لكثرة خوضه في علومهم وطرقهم؛ فيرفض العزلة وينصرف إلى إصلاح نفسه وإصلاح غيره وكأنه رسول بعث لإحياء الدين من كبوته.

(١) انظر ص٦٧.
(٢) انظر ص٧٢.

هذا مختصر لما اشتمل عليه كتاب « المنقذ من الضلال ». وهو بالرغم من قلة عدد صفحاته يعتبر كتاباً فريداً من نوعه بمنحاه وأسلوبه ومنهجه ووحدة غرضه.

نشير هنا إلى أنه زيادة في الفائدة ألحقنا في نهاية كتاب المنقذ مؤلَّفين للغزالي، أولهما كتاب المواعظ في الأحاديث القدسية، وثانيهما قانون التأويل.

أما كتاب المواعظ، فقد أدرجه الدارسون في الثلاثينيات من هذا القرن ضمن مؤلفات الغزالي المفقودة. غير أن بروكلمان تنبه إلى وجود مخطوطة لهذا الكتاب محفوظة في مكتبة غوطا [١]. من هنا عمد الدكتور عبد الحميد صالح حمدان إلى الحصول على ميكروفيلم لهذه المخطوطة، فحققها ونشرها، حيث صدرت عن الدار المصرية اللبنانية في طبعتها الأولى سنة ١٩٨٨ م.

وقد شكك الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه « مؤلفات الغزالي » [٢] في صحة نسبة هذا الكتاب إلى الإمام، حيث أدرجه ضمن الكتب المرجح أنها ليست للغزالي، ومعظمها في السحر والطلسمات والعلوم المستورة. ولكن الدكتور عبد الحميد صالح حمدان يميل إلى الاعتقاد بصحة نسبة هذا الكتاب إليه، لاعتبارات ذكرها في مقدمته للطبعة الأولى [٣].

وقد مهّد الإمام الغزالي لهذا الكتاب بتقديم مقتضب جداً يتمشى مع أسلوبه وبلاغته وطريقته في الكتابة، حيث يشير إلى أن قصده من جمعه وترتيبه لهذه الأحاديث القدسية، أن تكون « تذكرة للعباد، وتقوية للمتقين من المسلمين إلى العبادة » [٤] وهو ما يتفق مع ما أوقف عليه هذا الإمام الجليل جزءاً كبيراً من حياته في الدعوة إليه والمناداة به.

(١) انظر مقدمة كتاب المواعظ ص ٥ ـ الدار المصرية اللبنانية.

(٢) مؤلفات الغزالي، القاهرة ١٩٦١، ص ٢٧٩.

(٣) انظر كتاب المواعظ ـ المقدمة ص ٧.

(٤) انظر ص ٨٥ من هذا الكتاب.

ولن نطيل الكلام عن قصد الإمام وهدفه من إيراد هذه الأحاديث، أو عن أسلوبه في جمعها وترتيبها؛ ففي الصفحات التي بين أيدينا غنى عن ذلك.

أما الكتاب الثالث الذي تضمنه هذا المجموع، فهو « قانون التأويل ». وقد وضعه أبو حامد جواباً على سؤال طرح عليه حول بعض الآيات والأحاديث التي غمض معناها، أو تعارض مع المعروف من ظاهر الشرع أو العقل [١].

والتأويل في أصل اللغة هو بيان مآل ما يحتاج من القول إلى التدبر والتأمل، وتبيين ما يؤول الكلام إليه. وهو الترجيع والتفسير، يقال: أوّل الكلام، إذا فسره وردّه إلى الغاية المرجوة منه [٢]. أما معنى التأويل في الشرع، فهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿ يخرج الحي من الميت ﴾ إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً [٣].

وقد أراد الغزالي في جوابه على السؤال الذي وجه إليه أن يضع قانوناً عاماً ومنهجاً سليماً يسير عليه الخائضون في مبحث التأويل. فبين أولاً أن بين المعقول والمنقول تصادم في أول النظر وظاهر الفكر، والخائضين فيه تحزبوا إلى مفرط بتجريد النظر إلى المنقول، وإلى مفرط بتجريد النظر إلى المعقول، وإلى متوسط طمع في الجمع والتلفيق. والمتوسطون انقسموا إلى من جعل المعقول أصلاً والمنقول تابعاً، فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه، وإلى من جعل كل واحد أصلاً ويسعى في التأليف والتوفيق بينهما [١]. فهم إذن خمس فرق.

(١) انظر قانون التأويل ص ١ أو ما بعدها.

(٢) انظر المعجم الوسيط.

(٣) انظر كتاب التعريفات للجرجاني ـ ص ٥٠.

(٤) انظر ص ١٢٣.

وقد شرح الإمام الغزالي أحوال هذه الطوائف وأقوالهم، وبين قصور نظر من أفرط منهم ومن فرّط. ثم بين أن الفرقة المحقة من بينهم هي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول، الجاعلة كل واحد منها أصلاً مهماً، المنكرة لتعارض العقل والشرع وكونه حقاً[١].

وهؤلاء نهجوا منهجاً قويماً، إلا أنهم ارتقوا مرتقى صعباً، وطلبوا مطلباً عظيماً، وسلكوا سبيلاً شاقاً؛ فلقد تشوفوا إلى مطمع عصي وانتهجوا مسلكاً وعراً، وذلك يسيرٌ في بعض الأمور، ولكن شاق عسير في الأكثر[٢].

لذلك يوصي أبو حامد بثلاث وصايا نافعة، تنير طريق السالكين في التأويل، وتبين لهم المنهج القويم للخوض في هذه الأمور[٣]، حيث تشكل هذه الوصايا القانون الأسلم في التأويل.

وصفوة القول أن الإمام الغزالي حقق بحث هذه المسألة تحقيقاً شافياً كافياً وافياً، بحيث لم يبق بعد بيانه مطلب لطالب أو حجة لمعترض.

نفع الله بهذا العلم، وحقق به الخير على الدوام. والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على حبيبه محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أحمد شمس الدين
بيروت ٧ ذو القعدة ١٤٠٨ هـ
الموافق ٢٢ حزيران ١٩٨٨ م

(١) انظر ص١٢٦.
(٢) انظر ص١٢٦.
(٣) انظر ص١٢٦، ١٢٧.

بسم الله الرحمن الرحيم

[المدخل]

الحمد لله الذي يفتتح بحمده كل رسالة ومقالة، والصلاة على محمد المصطفى صاحب النبوة والرسالة، وعلى آله وأصحابه الهادين من الضلالة.

أما بعد: فقد سألتني أيها الأخ في الدين، أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها، وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق، مع تباين المسالك والطرق، وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع[١] الاستفسار، وما استفدته أولاً من علم الكلام وما اجتويته[٢] ثانياً من طرق أهل التعليم[٣] القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف[٤]، وما ارتضيته آخراً من طريقة التصوف[٥]، وما انجلى لي في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل الخلق من لباب الحق، وما صرفني[٦] عن نشر العلم ببغداد مع كثرة الطلبة، وما دعاني إلى

(١) اليفاع: المرتفع من كل شيء، يكون في المشرف من الأرض والجبل، والرمل وغيرها.
(٢) يقال: اجتوى الطعام: كرهه. واجتوى البلد: كره المقام به. ويقال: اجتوى القوم: أبغضهم.
(٣) انظر فصل «مذهب التعليم وغائلته» ص٤٨.
(٤) انظر فصل «الفلسفة» ص ٣٤.
(٥) انظر فصل «طريق الصوفية» ص٥٦.
(٦) انظر ص٦٠، ٦١، ٦٢ حيث يشير الغزالي إلى ما أصابه من مرض في بغداد، ثم مغادرته لها في ذي القعدة من سنة ٤٨٨ هـ.

معاودتي نيسابور[1] بعد طول المدة[2]، فابتدرت لإجابتك إلى مطلبك بعد الوقوف على صدق رغبتك، وقلت مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه، ومستوثقاً منه، وملتجئاً إليه:

اعلموا ـ أحسن الله تعالى إرشادكم، وألان للحق قيادكم ـ أن اختلاف الخلق في الأديان والملل، ثم اختلاف الأئمة في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق، بحر عميق غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه إلا الأقلون. وكل فريق يزعم أنه الناجي، و﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [الروم: ٣٢] هو الذي وعدنا به سيد المرسلين، صلوات الله عليه، وهو الصادق الصدوق حيث قال: «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة»[3] فقد كان ما وعد أن يكون.

ولم أزل في عنفوان شبابي، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجَسُور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأتقحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة؛ لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع[4] لا أغـادر

(١) نيسابور: مدينة كبيرة من أعمال خراسان. فتحها المسلمون أيام عثمان. نبغ منها عدد كبير من أئمة العلم. وقد هاجها التتر وهدموها عن آخرها. ولا تزال خراباً إلى اليوم.

(٢) في سنة ٤٩٩ هـ أقنع الوزير فخر الملك ابن نظام الملك الغزالي بالتدريس في نظامية نيسابور، ولكنه لم يلبث طويلاً، فبعد سنة أو نحو ذلك قتل الوزير فخر الملك فغادر الغزالي نيسابور إلى طوس ملازماً بيته حتى مات سنة ٥٠٥ هـ.

(٣) من حديث أبي هريرة. رواه أبو داود في السنة باب ١، وابن ماجه في الفتن باب ١٧، والإمام أحمد: ج ٢ ص ٣٣٢، والترمذي في الإيمان باب ١٨ وصححه ولفظه عنده: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة».

(٤) مبتدع: معناه لغة مخترع، من البدعة وهي الاختراع، ثم غلب استعماله على المحدث المكروه في =

باطنيًّا إلا وأحب أن أطلع على بطانته[1]، ولا ظاهريّاً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفيًّا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيًّا إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً[2] معطلاً[3] إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته.

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبِلَّتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت علي العقائد الموروثة على قرب عهد شرة[4] الصبا؛ إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام. وسمعت الحديث المروي عن رسول الله ﷺ يقول:

«كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[5] فتحرك

= الدين، ولا يكاد يستعمل إلا في هذا المعنى.

(١) البطانة: السريرة. والمراد هنا العقيدة الباطنة.

(٢) في لسان العرب: الزنديق القائل ببقاء الدهر، معرب «زندكر» أي يقول ببقاء الدهر.

(٣) المعطل هو الذي ينكر صفات الخالق. فهو يقول مثلاً في قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ أن لا عرش هناك ولا استواء فعلياً، ويحملون لفظ «استوى» على معنى «استولى» وكذلك في سائر الصفات.

(٤) الشرة بكسر الشين المعجمة وفتح الراء المشددة: الحدة والنشاط.

(٥) من حديث أبي هريرة. رواه البخاري في تفسير سورة الروم بلفظ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء». وبنحو هذا اللفظ رواه مسلم في كتاب القدر حديث رقم ٢٢، وأحمد في مسنده ج ٢ ص ٢٣٣، ٢٧٥، ٣٩٣. وفي لفظ لمسلم (كتاب القدر، حديث ٢٥): «كل إنسان تلده أمه على الفطرة وأبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه، فإن كانا مسلمين فمسلم. كل إنسان تلده =

باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين[1]، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات، فقلت في نفسي: إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؛ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك؛ بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكًّا وإنكاراً؛ فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة، فلو قال لي قائل: لا، بل الثلاثة أكثر بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً وقلبها، وشاهدت ذلك منه، لم أشك بسببه في معرفتي، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه؛ فأما الشك فيما علمته فلا.

ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني.

= أمه يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها».

(١) جمع أستاذ، فارسي معرب، ويجمع أيضاً على أساتذة وأساتيذ.

(١) مداخل السفسطة[1] وجحد العلوم

ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات. قلت: الآن بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات إلا من الجليّات، وهي الحسيات والضروريات، فلا بد من إحكامها أولاً لأتيقن أثقتي بالمحسوسات وأماني من الغلط في الضروريات، من جنس أماني الذي كان من قبل في التقليديات، ومن جنس أماني أكثر الخلق في النظريات، أم هو أمان محقق لا غدر فيه ولا غائلة له؟ فأقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات، وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها، فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً؛ وأخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول: من أين الثقة بالمحسوسات، وأقواها حاسة البصر؟ وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم تكن له حالة وقوف. وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار الدينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار. وهذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه

(١) هناك رأي يرى أن هذه اللفظة منحوتة من «صوفيا» وهي الحكمة و «اسطس» وهي المموهة، أي «الحكمة المموهة»، ورأي آخر يرى أنها مشتقة من الكلمة اليونانية «سوفيزما Sophisma» أي المهارة في الأمور، ومنها اشتق «سوفيسطس Sophistes» اليوناني، أي الماهر في تدبير أموره. ولكن اللفظ أصبح علماً فيما بعد على الفلاسفة السوفسطائيين الذين اتخذوا التعليم مهنة، وأخذوا يعلمون تلاميذهم كيف ينصرون آراءهم باستعمال الأقاويل الخلابة والمغالطات الكلامية دون أي اعتبار للحق والعدل.

حاكم العقل ويخونه، تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته.

فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً، فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً. فقالت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي؟ فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر، إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه، وعدم تجلي ذلك الإدراك لا يدل على استحالته. فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً، وأيدت إشكالها بالمنام وقالت: أما تراك تعتقد في النوم أموراً، وتتخيل أحوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؛ فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها؛ لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها!؟ فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها، ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم؛ إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم التي لهم، إذا غاصوا في أنفسهم وغابوا عن حواسهم، أحوالاً لا توافق هذه المعقولات؛ ولعل تلك الحالة هي الموت إذ قال رسول الله ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[1] فلعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة، فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن، ويقال له عند ذلك: ﴿فكشفنا عنك

(١) جاء في كتاب «أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب» أن هذا القول من كلام علي بن أبي طالب.

غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ [ق: ٢٢] فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر، إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل، ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين؛ ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر[1]. وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة؛ ولما سئل رسول الله ﷺ عن «الشرح» ومعناه في قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ [الأنعام: ١٢٥] قال: «هو نور يقذفه الله تعالى في القلب» فقيل: «وما علامته»؟ فقال«التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار

(١) طريق الشك التي اتبعها الغزالي ليصل إلى اليقين، اتبعها فيما بعد الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت في القرن السابع عشر الميلادي. والنتيجة التي توصل إليها الغزالي من ضرورة وجود مسلمات عقلية أولية ليست خاضعة للبرهان، هي نفسها النتيجة التي توصل إليها ديكارت بعد شكه بالحسيات والعقليات حتى شكّ بوجوده ذاته. وضمانة الغزالي في وثوقه بهذه المسلمات هي النور الذي قذفه الله في القلب، بينما ضمانة ديكارت هي وجوده ذاته ككائن مفكر، إذ انطلق من مقولته الشهيرة «أنا أفكر إذن أنا موجود» (وهو ما يسمى بالكوجيتو) ليثبت بقية البديهيات الأخرى. ولكن هذه البديهة الأولية محتاجة عند ديكارت نفسه إلى ضمان خارجي (إلهي) فهو يتساءل إن كان هناك شيطان ماكر شرير يعبث بعقله ويريه الباطل حقاً والحق باطلاً، فيصل إلى نتيجة أن ثقته بوجوده لا تكون صادقة إلا إذا ضمنها الله وحده الذي يعصمه من تضليل الشيطان. وهكذا نستطيع أن نقول إن الغزالي وديكارت اتفقا في المبادىء والنتائج إلا في بعض التفاصيل، ولا عجب، إذ إن بعض الباحثين يرى أنه من المحتمل أن يكون ديكارت قد اطلع على بعض مؤلفات الغزالي لاتصاله الوثيق بطبقة الأكليروس في بلاده فرنسا، حيث كانت هذه الطبقة في ذلك العهد هي حاملة لواء الثقافة والعلم، وكان في أديرتها الكثير من المؤلفات العربية المترجمة، فلعل من بينها كان أيضاً كتاب الغزالي هذا.

الخلود »[1] وهو الذي قال عليه السلام فيه: « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره »[2] فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف. وذلك النور ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحايين، ويجب الترصد له كما قال عليه السلام: « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها »[3].

والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل كمال الجد في الطلب حتى ينتهي إلى طلب ما لا يطلب؛ فإن الأوليات ليست مطلوبة، فإنها حاضرة والحاضر إذا طلب فقد واختفى، ومن طلب ما لا يطلب فلا يتهم بالتقصير في طلب ما يطلب.

(١) ساق ابن كثير أسانيد هذا الحديث في تفسيره (ج ٣ ص ٣٤٩) ثم قال: « فهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة يشد بعضها بعضاً ».

(٢) من حديث عبدالله بن عمرو عن رسول الله ﷺ. رواه الترمذي في الإيمان باب ١٨، وأحمد في المسند ج ٢ ص ١٧٦، ١٩٧، والحاكم في المستدرك ج ١ ص ٣٠ بلفظ: « إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضلّ ».

(٣) معنى الحديث رواه ابن النجار عن ابن عمر، ورواه البيهقي وأبو نعيم عن أنس، ورواه البيهقي عن أبي هريرة بلفظ « اطلبوا الخير دهركم كله وتعرضوا لنفحات رحمة الله فإن له نفحات من رحمته ». وورد في الفتح الكبير للسيوطي بالنص التالي: « إن لربكم في أيام دهركم نفحات، فتعرضوا له، لعله أن يصيبكم نفحة منها فلا تشقون بعدها أبداً » رواه الطبراني عن محمد بن مسلمة.

القول في أصناف الطالبين

ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض بفضله وسعة جوده، انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق:

١ ـ **المتكلمون**: وهم يدَّعون أنهم أهل الرأي والنظر.

٢ ـ **الباطنية**: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

٣ ـ **الفلاسفة**: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

٤ ـ **الصوفية**: وهو يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة.

فقلت في نفسي: الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق، فإن شذ الحق عنهم، فلا يبقى في درك الحق مطمع، إذ لا مطمع في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقته، إذ من شرط المقلد أن لا يعلم أنه مقلد فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده، وهو شِعْب[1] لا يرأب[2]، وشَعَث[3] لا يلم بالتلفيق وبالتأليف، إلا أن يذاب بالنار ويستأنف لها صيغة أخرى مستجدة.

فابتدرت لسلوك هذه الطرق، باستقصاء ما عند هذه الفرق، مبتدئاً بعلم الكلام، ومثنياً بطريق الفلسفة، ومثلثاً بتعليمات الباطنية، ومربعاً بطريق الصوفية.

(١) الشعب بكسر الشين المعجمة وسكون العين المهملة انفراج بين الجبلين. والمراد هنا شق.

(٢) لا يصلح.

(٣) الشعث بفتح الشين المعجمة والعين المهملة: ما تفرق من الأمور.

١ ـ علم الكلام
مقصوده وحاصله

ثم إني ابتدأت بعلم الكلام[١]، فحصلته وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف، فصادفته علماً وافياً بمقصوده، غير وافٍ بمقصودي؛ وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة؛ فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار، ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة، فلهجوا[٢] بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب، يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة على خلاف السنة المأثورة؛ فمنه نشأ علم الكلام وأهله. فلقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى

(١) نشأ علم الكلام في الإسلام في وقت متأخر نسبياً وذلك بعد أن شعر العلماء بضرورة الدفاع عن العقائد الدينية بالأدلة العقلية والحجج والمناظرات المنطقية. وكانت أساليب هذا الدفاع في البداية تأخذ شكل الجدل والمناظرات الكلامية فانسحبت التسمية بذلك على العلم كله فدعي باسم «علم الكلام» ودعي العلماء الذين يبحثون في العقائد الدينية بحثاً عقلياً منطقياً بـ «المتكلمين». وقد استخدم علم الكلام بشكل واسع في دفاع كل فرقة من الفرق الاسلامية الكلامية عن مذهبها كالمعتزلة والأشاعرة والمرجئة والقدرية وغيرهم من الفرق والمذاهب التي نشأت في هذا الجو. وربما كان من أهم أسباب تسمية علم الكلام أن من أهم المواضيع التي دار حولها الجدل هو إثبات الكلام النفسي. وقد اقتصر هذا العلم أخيراً على العلم الذي يتضمن بشكل رئيسي الرد بالحجج العقلية المنطقية على الخارجين عن مذاهب أهل السنة كما يشير إلى ذلك الغزالي هنا بعد أسطر.

(٢) لهج بالأمر: أولع به فثابر عليه واعتاده.

إليه، فأحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة؛ ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار. وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً؛ فلم يكن الكلام في حقي كافياً، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً. نعم، لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة، تشوف المتكلمون إلى مجاوزة الذبّ عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض[١] وأحكامها؛ ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق؛ ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري! بـل لست أشك في حصول ذلك لطائفة ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات. والغرض الآن حكاية حالي، لا الإنكار على من استشفى به، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء، وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به آخر!.

(١) الجوهر في اللغة الأصل. واصطلاحاً: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو منحصر في خمسة: هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل.
والعرض هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به. والأعراض على نوعين: قارّ الذات، وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود كالبياض والسواد؛ وغير قارّ الذات وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود كالحركة والسكون. (انظر كتاب التعريفات للجرجاني). وقد قسم الأقدمون الأعراض إلى تسعة هي: الكم، والكيف، والإضافة، والأين، والمتى، والملك، والوضع، والفعل، والانفعال. وهي بالإضافة إلى الجوهر تسمى المقـولات العشر.

٢ ـ الفلسفة

ـ محصولها.

ـ المذموم منها وما لا يذم.

ـ وما يكفر به قائله وما لا يكفر به.

ـ وما يبتدع فيه وما لا يبتدع.

ـ وبيان ما سرقه الفلاسفة من كلام أهل الحق.

ـ وبيان ما مزجوه بكلام أهل الحق لترويج باطلهم في درج ذلك.

ـ وكيفية عدم قبول البشر وحصول نفرة النفوس من ذلك الحق الممزوج بالباطل.

ـ وكيفية استخلاص الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم.

ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة، وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غوره وغائله، فإذذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً. ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك.

ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم، حيث اشتغلوا بالرد عليهم إلا كلمات معقدة مبددة، ظاهرة التناقض والفساد، لا يظن الاغترار بها بغافل عامي فضلاً عمن يدعي دقائق العلوم. فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية، فشمرت على ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من

التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية وأنا ممنو[١] بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفر من الطلبة ببغداد.

فأطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة على منتهى علومهم في أقل من سنتين. ثم لم أزل أواظب على التفكر فيه بعد فهمه قريباً من سنة، أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره، حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس، وتحقيق وتخييل، اطلاعاً لم أشك فيه.

فاسمع الآن حكايته وحكاية حاصل علومهم؛ فإني رأيتهم أصنافاً، ورأيت علومهم أقساماً، وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم سمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه.

أصناف الفلاسفة
واتصاف كافتهم بالكفر

اعلم أنهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون.

الصنف الأول: الدهريون: ـ وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، العالم القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان كذلك كان، وكذلك يكون أبداً **وهؤلاء هم الزنادقة.**

الصنف الثاني: الطبيعيون: ـ وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في تشريح أعضاء الحيوانات، فرأوا

(١) ممنو بالتدريس: مبتلًى به. يقال مُنِيَ بكذا: ابتلي به، ومُنِيَ لكذا: وُفّق له.

فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه إلى الاعتراف بقادر حكيم، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها. ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع، إلا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان؛ لا سيما بنية الإنسان. إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة، ظهر عنهم - لاعتدال المزاج - تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا؛ فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود، فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار، والحشر والنشر، والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، فانحل عنهم اللجام، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام.

وهؤلاء أيضاً زنادقة؛ لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله وبصفاته.

الصنف الثالث: الإلهيون: - وهم المتأخرون منهم، مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس. وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق، وهذب لهم العلوم، وحرر لهم ما لم يكن محرراً من قبل، وأنضج لهم ما كان فجًّا من علومهم. وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم ﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾ بتقاتلهم. ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من الإلهيين ردًّا لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم؛ إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزع منها؛ فوجب تكفيرهم، وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا [1] والفارابي [2] وغيرهما. على أنه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين؛

(١) ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) ويسميه الفرنج Avicenne. كان فيلسوفاً عظيماً وطبيباً بارعاً. وقد بقي كتابه «القانون» المرجع الرئيسي لدراسة الطب في أوروبا لقرون عديدة. وله من الكتب «النجاة» و «الشفاء» وغيرها من الكتب والرسائل الفلسفية. وتقرب فلسفته من فلسفة أرسطو، ولكن لما كان العالم عند أرسطو قديماً، وهذه النظرة لا تتفق مع النظرية الإسلامية في حدوث العالم، فلما اضطر ابن سينا إلى القول بقدم العالم حتى يجعل أفعال الله قديمة مثله، رأى أن يجعل الله متقدماً على أفعاله القديمة بالذات لا بالزمان، والزمان نفسه مع أنه قديم مخلوق أيضاً تقدمه الواجب بالذات لا بزمان آخر.

وفلسفة ابن سينا تشتمل أيضاً على بعض الأصول الأفلاطونية المحدثة وذلك في نظريته في الفيض فهو يقول إن العالم فاض عن الله بمحض إرادته لا عن حاجة إلى ذلك، فكان عنه أولاً العقل الأول، ومن صفات هذا العقل الأول أنه ممكن في ذاته واجب بعلته، ومن هذين الاعتبارين فيه بدأ التكثر في الوجود ففاض عن العقل الأول عقل ثان ونفس فلكية وجرم سماوي، وعن العقل الثاني فاض عقل ثالث ونفس فلكية وجرم سماوي... وهكذا حتى ينتهي الصدور إلى العقل العاشر وهو العقل الفعال في عالمنا هذا. ويختلف ابن سينا عن أرسطو في هذا الموضوع بأنه يرى أن العقل الأول هو المحرك الأول لا الله. وأرسطو يرى أن الله لا يعقل إلا ذاته ولا ينشغل بغيرها، وهو يحرك الكائنات بالشوق. أما إله ابن سينا فلا يعقل ذاته فقط بل يعقل الكائنات كما يعقل الجزئيات ويحيط علمه بكل شيء.

ومن آراء ابن سينا الفلسفية أنه يرى أن علم الأنبياء أرفع العلوم على عكس الفارابي الذي يرى أن علم الفلاسفة أعلى درجة من علم الأنبياء.

(٢) الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ) فارسي الأصل، رحل في صباه إلى بغداد، ثم التحق بحاشية سيف الدولة وبقي عنده إلى أن مات. وهو واحد من أكبر شارحي فلسفة أرسطو وناقليها إلى العربية، وسمي لذلك بـ «المعلم الثاني» لأن أرسطو معروف باسم «المعلم الأول». وقد عرف الفارابي باطلاعه الواسع في علم الموسيقى، والمشهور أنه هو الذي أخترع الآلة المعروفة بالقانون.

نحا الفارابي في فلسفته منحى التوفيق بين أرسطو وأفلاطون من جهة، والتوفيق بينهما وبين العقائد الإسلامية من جهة ثانية. ولكن بالرغم من ذلك كانت له آراء خرجت عن المعتقدات الإسلامية المعروفة، كقوله بارتفاع درجة الفيلسوف عن درجة النبي، وقوله بنظرية الفيض التي اقتبسها من المذهب الأفلاطوني المحدث، وقوله بقدم العالم، وغيرها من النظريات التي لا تتفق مع ما هو معروف من العقيدة الإسلامية.

وقد عرض الفارابي فلسفته في قسم من مؤلفاته الخاصة، وأفرد القسم الآخر لشرح فلسفة أرسطو والتوفيق بينه وبين غيره من الفلاسفة. ولكن لم يصل من مؤلفاته إلا القليل. وقد نشر ديترشي (Dieterici) في لندن سنة ١٨٩٠ ثماني رسائل معنونة بـ «مباحث فلسفية للفارابي» (Al Farabi's Philosophische Abhandlungen)

وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم، وما لا يفهم كيف يرد أو يقبل؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس، بحسب نقل هذين الرجلين، ينحصر في ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم يجب التكفير به.

٢ ـ وقسم يجب التبديع به.

٣ ـ وقسم لا يجب إنكاره أصلاً.

أقسام علومهم

اعلم أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذي نطلبه ستة أقسام: رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلهية، وسياسية، وخلقية.

١ ـ **أما الرياضية:** فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيأة العلم، وليس يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفياً وإثباتاً، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها. وقد تولدت منها آفتان:

الأولى: من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة، ويحسب أن جميع علومهم في الوضوح ووثاقة البرهان كهذا العلم. ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تناولته الألسن، فيكفر بالتقليد المحض ويقول: لو كان الدين حقاً لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم! فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم، فيستدل على أن الحق هو الجحد والإنكار للدين. وكم رأيت ممن ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه! وإذا قيل له: الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقاً في كل صناعة، فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقاً في الطب، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالنحو، بل

لكل صناعة أهل بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق؛ وإن كان الحمق والجهل قد يلزمهم في غيرها، فكلام الأوائل في الرياضيات برهاني، وفي الإلهيات تخميني، لا يعرف ذلك إلا من جربه وخاض فيه، فهذا إذا قرر على هذا الذي اتخذ بالتقليد، لم يقع منه موقع القبول بل تحمله غلبة الهوى، وشهوة البطالة، وحب التكايس، على أن يصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها.

فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين، لكن لما كانت من مبادىء علومهم، يسري إليه شرهم وشؤمهم، فقل من يخوض في آفة إلا وينخلع من الدين وينحل عن رأسه لجام التقوى.

الآفة الثانية: نشأت من صديق للإسلام جاهل، ظن أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم، فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها، حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع، فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع، لم يشك في برهانه، لكن اعتقد أن الإسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان القاطع فيزداد للفلسفة حبّاً وللإسلام بغضاً. ولقد عظم على الدين جناية من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والإثبات، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية. وقوله عليه السلام: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته. فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله تعالى وإلى الصلاة»[1] وليس في هذا ما يوجب إنكار علم الحساب المعرف بمسير الشمس والقمر واجتماعهما أو مقابلتهما على وجه مخصوص. أما قوله عليه السلام: «لكن الله إذا تجلى لشيء خضع له» فليس توجد هذه الزيادة في الصحاح أصلاً. فهذا حكم الرياضيات وآفتها.

(١) هذا الحديث روي بأسانيد وطرق وألفاظ مختلفة. رواه البخاري في الكسوف باب١ من حديث

٢ ـ وأما المنطقيات: فلا يتعلق شيء منها بالدين نفياً وإثباتاً، بل هو النظر في طرق الأدلة[١] والمقاييس[٢] وشروط مقدمات البرهان[٣] وكيفية تركيبها، وشروط الحد[٤] الصحيح وكيفية ترتيبه. وأن العلم إما تصور[٥] وسبيل معرفته الحد، وإما تصديق[٦] وسبيل معرفته البرهان؛ وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات، وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات، ومثال كلامهم فيها قولهم: إذا ثبت أن كل «أ» «ب» لزم أن بعض «ب» «أ» أي

= أبي بكرة وأبي مسعود وابن عمر والمغيرة بن شعبة، ورواه في الباب ٢ و٤ و٥ من حديث عائشة، وفي الباب ٩ من حديث ابن عباس، وفي الباب ١٣ من حديث أبي مسعود وعائشة، وفي الباب ١٧ من حديث أبي بكرة. ورواه في كتاب النكاح باب ٨٨ من حديث ابن عباس. ورواه مسلم في كتاب الكسوف حديث رقم ١ و٣ من حديث عائشة، وحديث رقم ٩ من حديث جابر بن عبد الله، وحديث رقم ٢٨ من حديث ابن عمر. والحديث رواه أيضاً الإمام أحمد في مسنده ج ١ ص ٤٥٩، وج ٢ ص ١٠٩، وج ٦ ص ٦، ٧٦، ٨٧، ١٦٨، ٣٥٤. والنسائي في الكسوف باب ٣، ١٢، ١٦، ٢٨، وابن ماجة في الإقامة باب ٥٢، ومالك في الكسوف: ١، ٢.

(١) الدليل في اللغة هو المرشد وما به الإرشاد، وفي الاصطلاح: هو الذي يلزم العلم به العلم بشيء آخر. وحقيقة الدليل هو ثبوت الأوسط للأصغر، واندراج الأصغر تحت الأوسط. (انظر كتاب التعريفات للجرجاني).

(٢) القياس في اللغة عبارة عن التقدير، وهو عبارة عن ردّ الشيء إلى نظيره. وفي الاصطلاح المنطقي: قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر. وفي الشريعة: عبارة عن المعنى المستنبط من النص لتعديه الحكم من المنصوص عليه إلى غيره، وهو الجمع بين الأصل والفرع في الحكم.

(٣) البرهان: هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات.

(٤) الحد في اللغة: المنع. وفي الاصطلاح: قول يشتمل على ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز.

(٥) التصور: هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.

(٦) التصديق: هو التصور الذي معه حكم، وهو إسناد أمر إلى آخر سلباً أو إيجاباً.

إذا ثبت أن كل إنسان حيوان لزم أن بعض الحيوان إنسان. ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية[١]. وأي تعلق لهذا بمهات الدين حتى يجحد وينكر؟ فإذا أنكر لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر، بل في دينه الذي يزعم أنه موقوف على مثل هذا الإنكار. نعم، لهم نوع من الظلم في هذا العلم، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطاً يعلم أنها تورث اليقين لا محالة، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط، بل تساهلوا غاية التساهل، وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيدة بمثل تلك البراهين، فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية.

فهذه الآفة أيضاً متطرقة إليه.

٣ ـ وأما علم الطبيعيات: فهو يبحث عن عالم السموات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة: كالماء والهواء والتراب والنار، ومن الأجسام المركبة: كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها. وذلك يضاهي بحث الطبيب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية والخادمة، وأسباب استحالة مزاجه.

وكما أنه ليس من شرط الدين إنكار علم الطب، فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم إلا في مسائل معينة ذكرناها في كتاب «تهافت الفلاسفة» وما

(١) يشير الغزالي إلى تقسيم القضايا المعروف في المنطق الأرسطي. فقد قالوا «القضية قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب» وقسموها قسمين: موجبة كقولنا «زيد عالم» وسالبة كقولنا «زيد ليس بعالم». والموجبة تنقسم بدورها إلى جزئية كقولنا «بعض الحيوان إنسان» وإلى كلية كقولنا «كل إنسان فان». وكذلك السالبة تنقسم إلى جزئية كقولنا «بعض الناس ليس عالماً» وإلى كلية كقولنا «ليس من إنسان خالد». فعل هذا تكون القضايا أربعة أقسام: ١ـ قضية موجبة كلية. ٢ ـ قضية موجبة جزئية. ٣ ـ قضية سالبة كلية. ٤ ـ قضية سالبة جزئية.

عداها مما يجب المخالفة فيها؛ فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها، وأصل جلتها: أن يعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى، لا تعمل بنفسها، بل هي مستعملة من جهة فاطرها؛ والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته.

٤ ـ **وأما الإلهيات:** ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق؛ ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها، ولقد قرب أرسطاطاليس مذهبه فيها من مذاهب الإسلاميين، على ما نقله الفارابي وابن سينا. ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في سبعة عشر. ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين، صنفنا كتاب «التهافت».

أما المسائل الثلاث، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين، وذلك في قولهم:

١ ـ إن الأجساد لا تحشر، وإنما المُثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية[1].

ولقد صدقوا في إثبات الروحانية، فإنها كائنة أيضاً، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به.

٢ ـ ومن ذلك قولهم: «إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات»[2] وهذا أيضاً كفر صريح، بل الحق أنه: ﴿لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ [سبأ: ٣].

٣ ـ ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته؛ فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل.

---

(١) هذه العقيدة يدين بها أيضاً الكثير من المسيحيين.

(٢) راجع الحاشية (١) ص٣٦ حيث أشرنا إلى أن ابن سينا قال بعلم الله الكليات والجزئيات أيضاً. وذلك خلافاً لمذهب أرسطو في ذلك.

وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات وقولهم إنه عليم بالذات، لا بعلم زائد على الذات وما يجري مجراه، فمذهبهم فيه قريب من مذهب المعتزلة[1] ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك، وقد ذكرنا في كتاب «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» ما يتبين فيه فساد رأي من يتسارع إلى التكفير في كل ما يخالف مذهبه.

---

(١) المعتزلة من الفرق التي تركت أثراً عظيماً في الإسلام وحياته العقلية والفكرية. وهناك آراء مختلفة في نشأة هذه الفرقة ذكرتها الكتب التي تبحث في الفرق الإسلامية، وتجدها في فجر الإسلام لأحمد أمين. ومن أشهر الآراء في ظهور هذه الفرقة أن واصل بن عطاء كان يجلس في حلقة الحسن البصري، وقد اشترك واصل في النقاش الذي جرى بين الخوارج والجماعة في مسألة مرتكب الكبيرة، فقالت الجماعة بأنه مؤمن ولكنه فاسق، وقالت الخوارج بكفره؛ ولكن واصل خرج عن الفريقين بقوله «إن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، بل له منزلة بين المنزلتين» فخرج بقوله هذا من حلقة الحسن، واعتزل عنه، فانضم إليه عمرو بن عبيد فقيل لهما ولأتباعهما «معتزلون».

ويمكننا تلخيص تعاليم المعتزلة بما يلي:

١ ـ القول بالمنزلة بين المنزلتين.

٢ ـ القول بالقدر وعدم خلق الله لأفعال الناس وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم، وهم لذلك يثابون ويعاقبون، ولأجل ذلك يوصف الله بالعدل.

٣ ـ القول بالتوحيد، فنفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدرة وحياة وسمع وبصر غير ذاته، بل الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير بذاته، وليست هناك صفات زائدة على ذاته. والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدد، ولا كثرة في ذاته البتة. وهذا ما أشار إليه الغزالي.

٤ ـ قولهم بقدرة العقل على التمييز بين الحسن والقبيح، ولو لم يرد بهما شرع، والشرع لم يجعل الشيء حسناً بأمره به، ولا القبيح قبيحاً بنهيه عنه، بل الشرع إنما أمر بالشيء الحسن ونهى عن الآخر لقبحه.

وقد استفاد المعتزلة كثيراً من الفلسفة اليونانية، وصبغوها بالصبغة الإسلامية، واستعانوا بها في مناظراتهم وجدلهم. وقد كان للمعتزلة دور مهم في عهد المأمون والمعتصم العباسيين اللذين تمذهبا رسمياً بمذهب الاعتزال، وحملا الناس على الأخذ بفكرة خلق القرآن.

(انظر «تاريخ الجهمية والمعتزلة» للقاسمي).

٥ ـ **وأما السياسيات:** فجميع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية والإيالة السلطانية، وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء، ومن الحكم المأثور عن سلف الأنبياء.

٦ ـ **وأما الخلقية:** فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها، وذكر أجناسها وأنواعها، وكيفية معالجتها ومجاهدتها؛ وإنما أخذوها من كلام الصوفية، وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله تعالى وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا. وقد انكشف لهم في مجاهداتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرحوا بها، فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم، توسلاً بالتجمل بها إلى ترويج باطلهم. ولقد كان في عصرهم، بل في كل عصر جماعة من المتألهين، لا يخلي الله سبحانه العالم عنهم، فإنهم أوتاد الأرض، ببركاتهم تنزل الرحمة إلى أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال عليه السلام: «بهم تمطرون وبهم ترزقون، ومنهم كان أصحاب الكهف».

وكانوا في سالف الأزمنة، على ما نطق به القرآن، فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفتان: آفة في حق القابل، وآفة في حق الراد.

١ ـ **أما الآفة التي هي في حق الراد فعظيمة:** إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مدوناً في كتبهم، وممزوجاً بباطلهم، ينبغي أن يهجر ولا يذكر، بل ينكر على كل من يذكره؛ لأنهم إذ لم يسمعوه أولاً إلا منهم، فسبق إلى عقولهم الضعيفة أنه باطل، لأن قائله مبطل، كالذي يسمع من النصراني قول «لا إله إلا الله عيسى رسول الله» فينكره ويقول: «هذا كلام النصراني». ولا يتوقف ريثما يتأمل أن النصراني كافر باعتبار هذا القول، أو باعتبار إنكاره نبوة محمد عليه السلام! فإن لم يكن كافراً إلا باعتبار إنكاره، فلا ينبغي أن يخالف في غير ما هو به كافر مما هو حق في نفسه، وإن كان أيضاً حقاً

عنده. وهذه عادة ضعفاء العقول يعرفون الحق بالرجال، لا الرجال بالحق. والعاقل يقتدي بقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حيث قال: «لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الحق تعرف أهله» والعاقل يعرف الحق، ثم ينظر في نفس القول، فإن كان حقًّا قبله، سواء كان قائله مبطلاً أو محقًّا، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال عالماً بأن معدن الذهب الرغام[1]. ولا بأس على الصراف إن أدخل يده في كيس القلاب[2] وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج، مهما كان واثقاً ببصيرته؛ فإنما يزجر عن معاملة القلاب القروي، دون الصيرفي البصير؛ ويمنع من ساحل البحر الأخرق، دون السباح الحاذق؛ ويصد عن مس الحية الصبي، دون المعزم[3] البارع.

ولعمري! لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة وكمال العقل وتمام الآلة في تمييز الحق عن الباطل، والهدى عن الضلالة، وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن، إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التي سنذكرها أصلاً، وإن سلموا عن هذه الآفة التي ذكرناها.

ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين طائفة من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم، ولم تنفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم، وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل، مع أن بعضها من مولدات الخواطر ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر، وبعضها يوجد في الكتب الشرعية، وأكثرها موجود معناه في كتب الصوفية. وهب أنها لم توجد إلا في

---

(١) الرغام (بفتح الراء): التراب.

(٢) القلاب: الرجل الذي تكون منه السقطة فيتداركها بأن يقلبها عن جهتها ويصرفها إلى غير معناها. هذا هو المعنى الأصلي للكلمة. ولعل الغزالي يريد في تعبيره هنا مزيف النقود، فهو الظاهر من السياق.

(٣) المعزم: الراقي، أي الذي يقرأ الرقى.

كتبهم، فإذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه، مؤيداً بالبرهان، ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة، فلم ينبغي أن يهجر ويترك؟ فلو فتحنا هذا الباب، وتطرقنا إلى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل، للزمنا أن نهجر كثيراً من الحق، ولزمنا أن نهجر جملة آيات من آيات القرآن، وأخبار الرسول وحكايات السلف، وكلمات الحكماء والصوفية، لأن صاحب كتاب «إخوان الصفا»[1] أوردها في كتابه مستشهداً بها، ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها إلى باطله، ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإيداعهم إياه في كتبهم. وأقل درجات العالم، أن يتميز عن العامي الغمر[2]، فلا يعاف العسل، وإن وجده في محجمة الحجام، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل، فإن نفرة الطبع منه مبنية على جهل عامي منشؤه أن المحجمة إنما صنعت للدم المستقذر، فيظن أن الدم مستقذر لكونه في المحجمة، ولا يدري أنه مستقذر لصفة في ذاته، فإذا عدمت هذه الصفة في العسل فكونه في ظرفه لا يكسبه تلك الصفة، فلا ينبغي أن يوجب له الاستقذار. وهذا وهم باطل، وهو غالب على أكثر الخلق. فمهما نسبت الكلام وأسندته إلى قائل حسن فيه اعتقادهم قبلوه وإن كان

(١) إخوان الصفاء وخلان الوفاء: نشأت في القرن الرابع الهجري في البصرة في وقت كانت الفلسفة فيه لا تساوي بمفهومها إلا الزندقة والمروق من الدين. وكانت هذه الجمعية في أصل نشأتها سرية بالغ مؤسسوها في التستر والتخفي حفظاً لحياتهم من أعدائهم. وأساس مذهبهم يقوم على مزج الفلسفة اليونانية بالشريعة الإسلامية ليحصل الكمال. وقد اختلف المؤرخون في أسماء مؤسسي هذه الجماعة وأهدافهم الرئيسية من وراء جمعيتهم هذه.
وفلسفة إخوان الصفاء مجموعة في اثنتين وخمسين رسالة تطرقوا فيها لذكر جميع العلوم والمعارف الطبيعية والرياضية والفلسفية والإلهية والعقلية في كل هذه الرسائل، إلا الأخيرة وهي الرسالة الجامعة فقد أجلوا فيها خلاصة فلسفتهم. وقد طبعت هذه الرسائل للمرة الأولى في الهند سنة ١٨١٢ م، ثم طبع المستشرق الألماني ديتريشي خلاصة عنها سنة ١٨٨٦ في برلين. وفي سنة ١٩٢٨ ظهرت لها طبعة تامة في مصر. أما الرسالة الجامعة فقد حققها الدكتور جميل صليبا ونشرها المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٤٨.

(٢) الغمر (بفتح الغين المعجمة وسكون الميم): الذي لم يجرب الأمور.

باطلاً، وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقًّا. فأبداً يعرفون الرجال بالحق، وهو غاية الضلال! هذه آفة الراد.

٢ - **آفة القبول:** فإن من نظر في كتبهم «كإخوان الصفا» وغيره، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية والكلمات الصوفية، ربما استحسنها وقبلها، وحسن اعتقاده فيها، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به لحسن ظن حصل فيما رآه واستحسنه وذلك نوع استدراج إلى الباطل.

ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من الغدر والخطر. وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب. وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات، يجب صون الأسماع عن مختلط تلك الكلمات. وكما يجب على المعزم أن لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل، إذا علم أنه سيقتدي به ويظن أنه مثله، بل يجب عليه أن يحذره: بأن يحذر هو في نفسه ولا يمسها بين يديه، فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله. وكما أن المعزم الحاذق إذا أخذ الحية وميز بين الترياق والسم، فاستخرج منه الترياق وأبطل السم، فليس له أن يشح بالترياق على المحتاج إليه. وكذلك الصراف الناقد البصير، إذا أدخل يده في كيس القلاب، وأخرج منه الإبريز الخالص، واطّرح الزيف والبهرج فليس له أن يشح بالجيد المرضي على من يحتاج إليه، كذلك العالم. وكما أن المحتاج إلى الترياق، إذا اشمأزت نفسه منه، حيث علم أنه مستخرج من الحية التي هي مركز السم، وجب تعريفه؛ والفقير المضطر إلى المال إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب، وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض، وهو سبب حرمانه عن الفائدة التي هي مطلبه، وتحتم تعريفه أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفاً كما لا يجعل الزيف جيداً؛ فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل لا يجعل الحق باطلاً، كما لا يجعل الباطل حقًّا.

فهذا مقدار ما أردنا ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها.

٣ ـ القول في مذهب التعليم [١] وغائلته

ثم إني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه، علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات. وكان قد نبغت نابغة التعليمية، وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق، عنّ لي أن أبحث عن مقالاتهم لأطلع على ما في كتبهم. ثم اتفق أن ورد علي أمر جازم من حضرة الخلافة، بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم، فلـم يسعني مدافعته، وصار ذلك مستحثاً من خارج، ضميمة للباعث الأصلي من الباطـن، فـابتـدأت بطلـب كتبهـم وجمع مقالاتهم. وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر أهل العصر لا على المنهاج المعهود من سلفهم، فجمعت تلك الكلمات، ورتبتها ترتيباً محكماً مقارناً للتحقيق، واستوفيت الجواب عنها، حتى أنكر بعض أهل الحق مني مبالغتي في تقرير حجتهم، وقال: «هذا سعي لهم، فإنهم كانوا يعجزون عن

(١) قال الشهرستاني في الملل والنحل ما ملخصه أن مذهب التعليم ويدعى الباطنية هو عقيدة فرقة تنسب نفسها إلى إسماعيل بن جعفر الصادق. وقد ظهر هذا المذهب أول الأمر بشكل ديني محض حيث قرر أن لكل ظاهر باطناً ولكل شرع تأويلاً. وعرف بأسماء عديدة منها: القرامطة، والمزدكية ، والملحدة. ومن جملة ما قالوه في الله تعالى: «إنا لا نقول هو موجود، ولا لا موجود، ولا عالم، ولا جاهل...» اهـ ملخصاً. وإذا كان منشأ هذه الفرقة دينياً، إلا أنها نحت بعد ذلك منحى سياسياً واضحاً بإشاعتها فكرة الإمام المعصوم، مما دفع نظام الملك، بعد أن رأى خطرها على مركز الخلافة، إلى الاستعانة بالغزالي للردّ عليهم. وقد ذكر الغزالي ذلك، ولم يناقشهم في هذا الفصل إلا في فكرة الإمام المعصوم.

نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها» وهذا الإنكار من وجه حق، فلقد أنكر أحمد بن حنبل على الحارث المحاسبي رحمها الله تصنيفه في الرد على المعتزلة، فقال الحارث: «الرد على البدعة فرض» فقال أحمد «نعم، ولكن حكيت شبهتهم أولاً ثم أجبت عنها، فبم تأمن أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ولا يلتفت إلى الجواب، أو ينظر إلى الجواب، ولا يفهم كنهه؟».

وما ذكره أحمد حق، ولكن في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر، فأما إذا انتشرت، فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب عنها إلا بعد الحكاية. نعم، ينبغي ألا يتكلف إيرادها، ولم أتكلف أنا ذلك، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة من واحد من أصحابي المختلفين إليّ، بعد أن كان قد التحق بهم، وانتحل مذهبهم، وحكى أنهم يضحكون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم، بأنهم لم يفهموا بعد حجتهم. وذكر تلك الحجة وحكاها عنهم. فلم أرض لنفسي أن يظن فيّ الغفلة عن أصل حجتهم؛ فلذلك أوردتها، ولا أن يظن بي أني وإن سمعتها لم أفهمها؛ فلذلك قررتها.

والمقصود أني قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان، ثم أظهرت فسادها بغاية البرهان.

والحاصل: أنه لا حاصل عند هؤلاء، ولا طائل لكلامهم. ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل، لما انتهت تلك البدعة ـ مع ضعفها ـ إلى هذه الدرجة؛ ولكن شدة التعصب، دعت الذابين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم، وإلى مجادلتهم في كل ما نطقوا به، فجادلوهم في دعواهم «الحاجة إلى التعليم والمعلم» ودعواهم «لا يصلح كل معلم، بل لا بد مـن معلـم معصوم» [١]

(١) دعوى ضرورة وجود الإمام المعصوم ترتكز على ضرورة وجود هذا الإمام في كل عصر ـ بعد وفاة النبي ﷺ ـ لإرشاد العامة إلى جزئيات وتفصيلات التشريع الحادثة. ويرد الغزالي أنه لا حاجة لنا إلى إمام معصوم بعد النبي ﷺ وهو موجود فينا معنى.

وظهرت حجتهم في إظهار الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم، وضعف قول المنكرين في مقابلتهم، فاغتر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم، وضعف مذهب المخالفين لهم، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه؛ بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم، وأنه لا بد وأن يكون المعلم معصوماً؛ ولكن معلمنا المعصوم هو محمد عليه الصلاة والسلام، فإذا قالوا: « هو ميت » فنقول « ومعلمكم غائب » فإذا قالوا: « معلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا أو أشكل عليهم مشكل »، فنقول: « ومعلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد وأكمل التعليم إذ قال الله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾[1] وبعد كمال التعليم لا يضرّ موت المعلم كما لا يضر غيبته.

فبقي قولهم: « كيف تحكمون فيما لم تسمعوه؟ أبالنص ولم تسمعوه، أم بالاجتهاد والرأي وهو مظنة الخلاف؟ » فنقول: نفعل ما فعله معاذ إذ بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، إذ كان يحكم بالنص عند وجود النص وبالاجتهاد عند عدمه[2]؛ بل كما يفعله دعاتهم إذا بعدوا عن الإمام إلى أقاصي البلاد؛ إذ لا يمكنهم أن يحكموا بالنص، فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير المتناهية، ولا يمكنهم الرجوع في كل واقعة إلى بلدة الإمام، وإلى أن يقطع المسافة ويرجع فيكون المستفتي قد مات وفات الانتفاع بالرجوع. فمن أشكلت

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

(٢) في حديث معاذ بن جبل حين أراد رسول الله ﷺ أن يبعثه إلى اليمن قال له: « كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله ». رواه أبو داود في كتاب الأقضية باب ١١ واللفظ له، والترمذي في الأحكام باب ٣، والإمام أحمد ج ٥ ص ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢.

عليه القِبْلة ليس له طريق إلا أن يصلي بالاجتهاد، إذ لو سافر إلى بلدة الإمام لمعرفة القبلة، لفات وقت الصلاة، فإذن جازت الصلاة إلى غير القبلة بناء على الظن. ويقال « إن المخطيء في الاجتهاد له أجر واحد وللمصيب أجران »[1] فكذلك في جميع المجتهدات، وكذلك أمر صرف الزكاة إلى الفقير، وربما يظنه فقيراً باجتهاده وهو غني باطناً بإخفاء ماله، ولا يكون هو مؤاخذاً به وإن أخطأ، لأنه لم يؤاخذ إلا بموجب ظنه. فإن قال: « ظن مخالفه كظنه » فنقول « هو مأمور باتباع ظن نفسه، كالمجتهد في القبلة يتبع ظن نفسه وإن خالفه غيره »، فإن قال: « فالمقلد يتبع أبا حنيفة أو الشافعي رحمهما الله، أم غيرهما » فأقول: « فالمقلد في القبلة عند الاشتباه، إذا اختلف عليه المجتهدون كيف يصنع »؟. فسيقول: « له مع نفسه اجتهاد في معرفته الأفضل الأعلم بدلائل القبلة، فيتبع ذلك الاجتهاد، فكذلك في المذاهب ».

فرد الخلق إلى الاجتهاد - ضرورة - الأنبياء والأئمة مع العلم بأنهم قد يخطئون، بل قال رسول الله ﷺ: « أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر »[2] أي: أنا أحكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود وربما أخطيء فيه. ولا سبيل إلى الأمن من الخطأ للأنبياء في مثل هذه المجتهدات فكيف نطمع في ذلك؟.

ولهم ههنا سؤالان: أحدهما قولهم هذا: وإن صح في المجتهدات فلا يصح في

---

(١) في الحديث الشريف عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ قال: « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر ». أخرجه البخاري في الاعتصام باب ٢١. ومسلم في الأقضية حديث رقم ١٥، وأبو داود في الأقضية باب ٢، وابن ماجه في الأحكام باب ٣. والإمام أحمد: ج ٢ ص ٨٨٧ وج ٤ ص ١٩٨، ٢٠٤، ٢٠٥. وقد رواه أيضاً من حديث أبي هريرة الترمذي في الأحكام باب ٢، والنسائي في آداب القضاه باب ٣.

(٢) هذا الحديث موجود في المؤلفات الفقهية، وقد جزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذلك أنكره المزني وغيره.

قواعد العقائد، إذ المخطىء فيها غير معذور. فكيف السبيل إليه؟ فأقول: «قواعد العقائد يشتمل عليها الكتاب والسنة وما وراء ذلك من التفصيل، والمتنازع فيه يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم، وهي الموازين التي ذكرها الله تعالى في كتابه، وهي خمسة ذكرتها في كتاب القسطاس المستقيم». فإن قال: «خصومك يخالفونك في ذلك الميزان» فأقول: «لا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه، إذ لا يخالف فيه أهل التعليم، لأني استخرجته من القرآن وتعلمته منه. ولا يخالف فيه أهل المنطق، لأنه موافق لما شرطوه في المنطق غير مخالف له. ولا يخالف فيه المتكلم، لأنه موافق لما يذكره في أدلة النظريات، وبه يعرف الحق في الكلاميات». فإن قال: «فإن كان في يدك مثل هذا الميزان، فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق؟» فأقول «لو أصغوا إليّ لرفعت الخلاف بينهم؛ وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب «القسطاس المستقيم» فتأمله لتعلم أنه حق وأنه يرفع الخلاف قطعاً لو أصغوا، ولا يصغون إليه بأجمعهم! بل قد أصغى إليّ طائفة فرفعت الخلاف بينهم وإمامك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم إصغائهم فلِمَ لم يرفع إلى الآن؟ ولم لم يرفع علي رضي الله عنه وهو رأس الأئمة؟ أو يدعي أنه يقدر على حمل كافتهم على الإصغاء قهراً، فلم لم يحملهم إلى الآن؟ ولأي يوم أجله؟ وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته إلا زيادة خلاف وزيادة مخالف؟ نعم! كان يخشى من الخلاف نوع من الضر لا ينتهي إلى سفك الدماء، وتخريب البلاد، وإيتام الأولاد، وقطع الطرق، والإغارة على الأموال. وقد حدث في العالم من بركات رفعكم الخلاف ما لم يكن بمثله عهد» فإن قال: «ادعيت أنك ترفع الخلاف بين الخلق ولكن المتحير بين أهل المذاهب المتعارضة والاختلافات المتقابلة لم يلزمه الإصغاء إليك دون خصمك وأكثر الخصوم يخالفونك ولا فرق بينك وبينهم».

وهذا هو سؤالهم الثاني فأقول: هذا أولاً ينقلب عليك، فإنك إذا دعوت هذا المتحير إلى نفسك فيقول المتحير: بم صرت أولى من مخالفيك وأكثر أهل

العلم يخالفونك؟ فليت شعري بماذا تجيب! أتجيب بأن تقول إمامي منصوص عليه؟ فمن يصدقك في دعوى النص وهو لم يسمع النص من الرسول؟ وإنما لم يسمع دعواك مع تطابق أهل العلم على اختراعك وتكذيبك. ثم هب أنه سلم لك النص، فإن كان متحيراً في أصل النبوة فقال: هب أن إمامك يدلي بمعجزة عيسى فيقول: الدليل على صدقي أني أحيي أباك، فأحياه، فناطقني بأنه محق، فبماذا أعلم صدقه؟ ولم يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزة، بل عليه من الأسئلة المشكلة ما لا يدفع إلا بدقيق النظر العقلي؛ والنظر العقلي لا يوثق به عندك، ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز بينه وبين المعجزة، وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده ـ وسؤال الإضلال وعسر تحرير الجواب عنه مشهور ـ فبماذا تدفع جميع ذلك؟ ولم يكن إمامك أولى بالمتابعة من مخالفيه! فيرجع إلى الأدلة النظرية التي تنكرها، فخصمه يدلي بمثل تلك الأدلة وأوضح منها.

وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً عظيماً، لو اجتمع أولهم وآخرهم على أن يجيبوا عنه جواباً لم يقدروا عليه. وإنما نشأ الفساد من جماعة من الضعفة ناظروهم فلم يشتغلوا بالقلب بل بالجواب؛ وذلك مما يطول فيه الكلام، ولا يسبق سريعاً إلى الأفهام، فلا يصلح للإفحام.

فإن قال قائل: «فهذا هو القلب فهل عنه جواب؟» فأقول: نعم، جوابه أن المتحير لو قال أنا متحير ولم يعين المسألة التي هو متحير فيها، يقال له: أنت كمريض يقول أنا مريض، ولا يذكر عين مرضه، ويطلب علاجه، فيقال له: ليس في الوجود علاج للمرض المطلق، بل لمرض معين من صداع أو إسهال أو غيرهما. فكذلك المتحير ينبغي أن يعين ما هو متحير فيه، فإن عين المسألة عرفته الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة التي لا يفهمها أحد إلا ويعترف بأنه الميزان الحق الذي يوثق بكل ما يوزن به، فيفهم الميزان، ويفهم أيضاً صحة الوزن، كما يفهم متعلم الحساب نفس الحساب، وكون المحاسب المعلم عالماً بالحساب وصادقاً

فيه. وقد أوضحت ذلك في كتاب «القسطاس المستقيم» في مقدار عشرين ورقة؛ فليتأمل!.

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم، فقد ذكرت ذلك في كتاب المستظهري أولاً، وفي كتاب حجة الحق ثانياً؛ وهو جواب كلام لهم عرض علي ببغداد، وفي كتاب «مفصل الخلاف» الذي هو اثنا عشر فصلاً ثالثاً؛ وهو جواب كلام عرض علي بهمذان؛ وفي كتاب «الدرج» المرقوم بالجداول رابعاً، وهو من ركيك كلامهم الذي عرض علي بطوس؛ وفي كتاب «القسطاس المستقيم» خامساً، وهو كتاب مستقل بنفسه مقصوده بيان ميزان العلوم وإظهار الاستغناء عن الإمام المعصوم لمن أحاط به.

بل المقصود أن هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء، بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام، طال ما جاريناهم فصدقناهم في الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم المعصوم، وأنه الذي عينوه؛ ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم، وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها، فضلاً عن القيام بحلها؛ فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب وقالوا: إنه لا بد من السفر إليه. والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر به، ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً، كالمتضمخ[1] بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله وبقي متضمخاً بالخبائث.

ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم، فكان حاصل ما ذكره شيئاً من ركيك فلسفة فيثاغورس[2]، وهو رجل من قدماء الأوائل، ومذهبه أركّ مذاهب

---

(١) التضمخ: التلطخ. ويستعمل غالباً في الطيب.

(٢) فيثاغورس: من أكبر فلاسفة اليونان، عاش بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. وقد تركت فلسفته أثراً عظيماً في تطور الرياضيات فيما بعد. وترتكز فلسفته ـ كما عرضها أرسطو ـ على الأعداد، فالأعداد هي أصل كل شيء، وعن العدد تنشأ جميع الموجودات، فعن العدد (١) أي الوحدة تنشأ الاثنينية، وعن الاثنينية ينشأ المثلث، وهكذا حتى تتكون العناصر، ومن =

الفلاسفة، وقد رد عليه أرسطاطاليس، بل استرك كلامه واسترذله؛ وهو المحكي في كتاب إخوان الصفا، وهو على التحقيق حشو الفلسفة.

فالعجب ممن يتعب طول العمر في طلب العلم ثم يقنع بمثل ذلك العلم الركيك المستغث. ويظن بأنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم! فهؤلاء أيضاً جربناهم وسبرنا ظاهرهم وباطنهم، فرجع حاصلهم إلى استدراج العوام وضعفاء العقول ببيان الحاجة إلى المعلم، ومجادلتهم في إنكارهم الحاجة إلى التعليم بكلام قوي مفحم، حتى إذا ساعدهم على الحاجة إلى المعلم مساعد وقال: هات علمه وأفدنا من تعليمه! وقف وقال: الآن إذا سلمت لي هذا فاطلبه، فإنما غرضي هذا القدر فقط. إذ علم أنه لو زاد على ذلك لافتضح ولعجز عن حل أدنى الإشكالات؛ بل عجز عن فهمه فضلاً عن جوابه.

فهذه حقيقة حالهم فاخبرهم تَقْلَهم[1] فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم أيضاً.

= العناصر تنشأ موجودات عالمنا. وقد كون الفيثاغوريون جماعة سياسية استلمت السلطة لفترة وجيزة في إحدى المدن اليونانية.

(١) اخبرهم: امتحنهم. وتقلهم: تبغضهم. من القلى وهو البغض.

٤ ـ طرق الصوفية

ثم إني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية [1] وعلمت

(١) يعتبر هذا الفصل من الكتاب أهم فصل فيه، ولعله بالنسبة للغزالي لب مؤلفه هذا والجوهر الذي سعى للوصول إليه بعد أزمة الشك التي عصفت به. فبعد أن فرغ الغزالي من انتقاد آراء الفرق الأخرى في الفصول السابقة وفندها رأياً رأياً، أقبل بهمته على طريق الصوفية، فطالع كتبهم، واطلع على أقوالهم، فاطمأن إليهم، ووجدهم أفضل السالكين لطريق الله، حتى قال فيهم (ص ٦٢): «علمت يقيناً أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلاً» اهـ.

ولا عجب، فالتصوف سواء أكان أخلاقاً، أو معرفة، أو سلوكاً، أو تصويراً لمناجاة، أو تذوقاً لتجليات، أو تحليقاً حول إشراقات، فهي مادة موصولة بالله، قائمة به وله، فانية فيه سبحانه. يقول الصوفي أبو سليمان الداراني: «القلب الصوفي قد رأى الله، وكل شيء يرى الله لا يموت، فمن رأى الله فقد خلد». ويقول الإمام الجنيد في الفناء الصوفي: «فتكون كل حركاته في موافقة الحق دون مخالفاته، فيكون فانياً عن المخالفات، باقياً في الموافقات» فالتصوف إذن استبدال خلق بشري بخلق رباني، وذلك ارتفاع بالبشرية لا نعرفه ولا تعرفه الدنيا لغير الصوفية الإسلامية.

أما عن تسميتهم بالصوفية، فقد نقل الكلاباذي في كتابه «التعرف لمذهب أهل التصوف» ص ٢١، الأقوال المختلفة في ذلك، فقالت طائفة: إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها. وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله. وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته. وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله جل وعز، بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه. وقال قوم: إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ. وقال قوم: إنما سموا صوفية للبسهم الصوف. اهـ.

أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل؛ وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله.

وكان العلم أيسر عليّ من العمل، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي [1] رحمه الله، وكتب الحارث المحاسبي [2]، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد [3] والشبلي [4] وأبي يزيد البسطامي [5] قدس الله

(١) أبو طالب المكي توفي سنة ٣٨٨ هـ. له مصنفات في التوحيد. قيل: إن رياضته الصوفية كانت عظيمة جداً، إذ أنه هجر الطعام زماناً، واقتصر على أكل الحشائش المباحة، فاخضر جلده من كثرة تناولها! أما كتابه «قوت القلوب» فقد قالوا: «إنه لم يصنف في الإسلام مثله في دقائق الطريقة الصوفية، ولمؤلفه كلام في هذه العلوم لم يسبق إلى مثله» ويمتاز الكتاب بحرص مؤلفه واحتياطه فيما يتعلق بمذاهب الصوفية وبجهال لغته.

(٢) هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي. بصري الأصل، مات ببغداد سنة ٢٤٣. قال أبو عبد الله بن خفيف: «اقتدوا بخمسة من شيوخنا والباقون سلموا لهم حالهم: الحارث بن أسد المحاسبي، والجنيد، وأبو محمد رويم، وأبو العباس بن عطاء، وعمرو بن عثمان المكي، لأنهم جمعوا بين العلم والحقائق» ومن أقوال المحاسبي: «من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص، زين الله ظاهره بالمجاهدة واتباع السنة». أما عن مؤلفاته، فقد ذكر مترجموه أنه ألف في هذه العلوم (الحديث والفقه والكلام والتصوف) نحو مئتي كتاب.

(٣) هو سيد هذه الطائفة وإمامهم حسبما يرى القشيري. أصله من نهاوند، ومنشؤه ومولده بالعراق، وأبوه كان يبيع الزجاج فلذلك يقال له القواريري. كان فقيهاً على مذهب أبي ثور، وكان يفتي بحضرته في حلقته وهو ابن عشرين سنة. صحب خاله السري والحارث المحاسبي ومحمد بن علي القصاب. مات سنة ٢٩٧ هـ.

(٤) أبو بكر دلف الشبلي: بغدادي المولد والمنشأ، وأصله من أشروسنة. صحب الجنيد ومن في عصره، وكان شيخ عصره حالاً وظرفاً وعلماً. مالكي المذهب، عاش سبعاً وثمانين سنة ومات سنة ٣٣٤ وقبره ببغداد. كان الشبلي إذا دخل رمضان جد فوق جد من عاصره ويقول: «هذا شهر عظمه ربي فأنا أول من يعظمه».

(٥) أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي: كان جده مجوسياً أسلم. وكانوا ثلاثة إخوة: آدم وطيفور وعلي، وكلهم كانوا زهاداً عباداً، وأبو يزيد كان أجلهم حالاً. قيل مات سنة ٢٦١، وقيل سنة ٢٣٤.

أرواحهم، وغير ذلك من كلام مشايخهم، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقها بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق[1] والحال[2] وتبدل الصفات. وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن يكون صحيحاً وشبعاناً، وبين أن يعرف حد السكر وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر، وبين أن يكون سكراناً. بل السكران لا يعرف حد السكر، وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شيء، والصاحي يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء. والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد الصحة. فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها[3] وأسبابها، وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا.

(١) عرف الجرجاني في «كتاب التعريفات» الذوق في معرفة الله بأنه عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره.

(٢) الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً. فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود.

(٣) الزهد لغة: ترك الميل إلى الشيء، وفي اصطلاح أهل الحقيقة: هو بغض الدنيا والإعراض عنها. وقد عرف الزهد عند جميع الأمم، ولكن غايته عندهم الابتعاد عن اللذات. بعكس التصوف الإسلامي الذي له مظاهر ورياضات خاصة به لا يعرفها إلا أهلها. ويظهر الفرق بين الزهد والتصوف في تعريف الجرجاني التالي: «التصوف مذهب كله جدّ فلا يخلطوه بشيء من الهزل، وقيل: تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبعية، وإخماد صفات البشرية، وجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على السرمدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله تعالى على الحقيقة، واتباع رسوله ﷺ في الشريعة. وقيل: ترك الاختيار. وقيل: بذل المجهود والأنس بالمعبود. وقيل: =

فعلمت يقيناً أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم بل بالذوق والسلوك[1]. وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر. فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت رسخت في نفسي لا بدليل معين محرر بل بأسباب وقرائن وتجاريب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها.

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى؛ وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق.

ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق وقد أحدقت بي من الجوانب، ولاحظت أعمالي وأحسنها التدريس والتعليم، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة. ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أني على شفا جرف هار، وأني قد أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافي الأحوال.

فلم أزل أتفكر فيه مدة وأنا بعد على مقام الاختيار، أصمم العزم على

= حفظ حواسك من مراعاة أنفاسك. وقيل: الإعراض عن الاعتراض. وقيل: هو صفاء المعاملة مع الله تعالى، وأصله التفرغ عن الدنيا. وقيل: الصبر تحت الأمر والنهي. وقيل: خدمة التشرف، وترك التكلف، واستعمال التظرف. وقيل: الأخذ بالحقائق، والكلام بالدقائق، والإياس مما في أيدي الخلائق». اهـ من كتاب التعريفات للجرجاني.

(١) السالك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره، فكان العلم الحاصل له عيناً يأبى من ورود الشبهة المضلة له. (انظر المرجع السابق).

الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً، وأحل العزم يوماً، وأقدم فيه رجلاً وأؤخر عنه أخرى، لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة إلا ويحمل عليها جند الهوى حملة فتفترها عشية. فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل! الرحيل! فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل، فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع؟ فعند ذلك تنبعث الداعية، وينجزم العزم على الهرب والفرار.

ثم يعود الشيطان ويقول هذه حال عارضة إياك أن تطاوعها، فإنها سريعة الزوال، فإن أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض، والشأن المنظوم الخالي عن التكدير والتنغيص، والأمن المسلم الصافي عن منازعة الخصوم، ربما التفتت إليه نفسك ولا يتيسر لك المعاودة.

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريباً من ستة أشهر، أولها رجب سنة ثمان[1] وثمانين وأربعمائة؛ وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً تطييباً لقلوب المختلفين إليّ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ولا أستطيعها البتة، حتى أورثت هذه العقلة في لساني حزناً في القلب بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب، فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم لي لقمة؛ وتعدى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج، وقالوا: هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج، إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم.

ثم لما أحسست بعجزي وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي

(١) في بعض النسخ «سنة ست».

الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب، وأظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أدبر في نفسي سفر الشام حذراً أن يطلع الخليفة وجلة الأصحاب على عزمي في المقام بالشام؛ فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم ألا أعاودها أبداً. واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة، إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون الإعراض عما كنت فيه سبباً دينياً؛ إذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى في الدين وكان ذلك مبلغهم من العلم.

ثم ارتبك الناس في الاستنباطات، وظن من بعد عن العراق أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة؛ وأما من قرب من الولاة فكان يشاهد إلحاحهم في التعلق بي والانكباب عليّ وإعراضي عنهم وعن الالتفات إلى قولهم، فيقولون: هذا أمر سماوي، وليس له سبب إلا عين أصابت أهل الإسلام وزمرة العلم. ففارقت بغداد، وفرقت ما كان معي من المال، ولم أدخر إلا قدر الكفاف وقوت الأطفال، ترخصاً بأن مال العراق مرصد للمصالح لكونه وقفاً على المسلمين؛ فلم أر في العالم مالاً يأخذه العالم لعياله أصلح منه.

ثم دخلت الشام وأقمت به قريباً من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة، اشتغالاً بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى، كما كنت حصلته من علم الصوفية. وكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق أصعد منارة المسجد طول النهار وأغلق بابها على نفسي.

ثم رحلت منها إلى بيت المقدس، أدخل كل يوم الصخرة وأغلق بابها على نفسي. ثم تحركت فيّ داعية فريضة الحج والاستمداد من بركات مكة والمدينة، وزيارة رسول الله تعالى عليه السلام بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه؛ فسرت إلى الحجاز.

ثم جذبتني الهمم ودعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنت أبعد

الخلق عن الرجوع إليه؛ فآثرت العزلة به أيضاً حرصاً على الخلوة وتصفية القلب للذكر.

وكانت حوادث الزمان ومهمات العيال وضرورات المعاش تغير في وجه المراد، وتشوش صفوة الخلوة. وكان لا يصفو لي الحال إلا في أوقات متفرقة؛ لكني مع ذلك لا أقطع طمعي منها، فتدفعني عنها العوائق وأعود إليها. فدمت على ذلك مقدار عشر سنين، وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها. والقدر الذي أذكره لينتفع به: أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق؛ بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً؛ فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به.

وبالجملة فماذا يقول القائلون في طريق طهارتها - هي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة استغراق القلب بالكلية بذكر الله[1]، وآخرها الفناء بالكلية في الله، وهذا آخرها بالإضافة إلى ما لا يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها، وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه.

(١) كما أن أول شرط لصحة الصلاة هو طهارة الجسد وموضع السجود، كذلك فإن أول شرط لصحة سلوك طريق التصوف هو طهارة القلب بالكلية عما سوى الله تعالى. وكما أن مفتاح الصلاة هو تكبيرة الإحرام التي يستغرق بعدها المصلي بصلاته، فيمتنع عن كل ما يلهيه عن ذكر الله، فكذلك مفتاح الطريقة هو استغراق القلب بالكلية بذكر الله.

ومن أول الطريقة تبتدىء المشاهدات والمكاشفات[1]، حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب[2] يكاد يتخيل منه طائفة

(١) المشاهدة: تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزائه على رؤية الحق في الأشياء، وذلك هو الوجه الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كل شيء. والمكاشفة: هي حضور لا ينعت بالبيان. (كتاب التعريفات للجرجاني). وقال الكلاباذي (التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢١): «قال سهل: التجلي على ثلاثة أحوال: تجلي ذات وهي المكاشفة، وتجلي صفات الذات وهي موضع النور، وتجلي حكم الذات وهي الآخرة وما فيها. ومعنى قوله: تجلي ذات، هي المكاشفة، كشوف القلب في الدنيا، كقول عبدالله بن عمر: كنا نتراءى الله في ذلك المكان، يعني في الطواف. وقال النبي ﷺ: «اعبد الله كأنك تراه». وكشوف العيان في الآخرة» اهـ.

(٢) سئل السري السقطي عن القرب فقال: هو الطاعة. وقال غيره: القرب أن يتدلل عليه ويتذلل له لقوله عز وجل ﴿واسجد واقترب﴾. وسئل رويم عن القرب فقال: إزالة كل معترض. وسئل غيره فقال: هو أن تشاهد أفعاله بك. معناه أن ترى صنائعه ومننه عليك وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك، وأخري أن لا تراك فاعلاً لقوله عز وجل للنبي ﷺ ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ وقوله ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ وأنشدوا للنوري:

أراني جَمعي في فنائي تقرُّباً ... وهيهات إلا منكَ عنكَ التقرُّبُ
فما عنكَ لي صبرٌ ولا فيك حيلة ... ولا منك لي بدٌّ ولا عنك مهربُ
تقرب قومٌ بالرجا فوصلْتَهُم ... فما لي بعيداً منك والكل يعطبُ

وأنشدوا له أيضاً:

يا من أشاهده عني فأحسبه ... مني قريباً وقد عَزَّتْ مطالبُهُ
إذا سِمْتُ نفسي سلوةً عنه ردَّني ... إليه شهودٌ ليس تفنى عجائبُهُ

(انظر التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص: ١٠٧، ١٠٨)

الحلول[1] وطائفة الاتحاد[2] وطائفة الوصول[3] وكل ذلك خطأ، وقد بينا وجه الخطأ في كتاب المقصد الأسنى. بل الذي لابسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول:

وكان ما كان مما لست أذكره ... فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر[4] !!

وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم؛ وكرامات الأولياء على التحقيق هي بدايات الأنبياء؛ وكان ذلك أول حال رسول الله ﷺ حيث تبتل حين أقبل إلى جبل حراء حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب «إن محمداً عشق ربه». وهذه حالة يتحققها بالذوق من سلك سبيلها، فمن لم يرزق الذوق فيتيقنها بالتجربة والتسامع إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً. ومن جالسهم استفاد منهم هذا الإيمان، فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم فليعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان على ما ذكرناه في كتاب «عجائب القلب» من كتب «إحياء علوم الدين».

(١) عرف أبو البقاء في «الكليات» الحلول بقوله: «هو أن يكون الشيء حاصلاً في الشيء ومختصاً به بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر تحقيقاً أو تقديراً».

(٢) الاتحاد: هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به، معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً خاصاً اتحد به، فإنه محال. وقيل: الاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً، لاتصال نهايات الاتحاد. وقيل: الاتحاد هو القول من غير روية وفكر. (التعريفات للجرجاني).

(٣) لعل الغزالي يعني بالوصول الاتصال بالمعنى الصوفي. قال الكلاباذي: «معنى الاتصال أن ينفصل بسره عما سوى الله، فلا يرى بسره بمعنى التعظيم غيره، ولا يسمع إلا منه. وقال النوري: الاتصال مكاشفات القلوب. وقال بعضهم: الاتصال وصول السر إلى مقام الذهول؛ معناه أن يشغله تعظيم الله عن تعظيم من سواه. وقال بعض الكبار: الاتصال أن لا يشهد العبد غير خالقه. ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه» اهـ. من التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٠٨.

(٤) هذا البيت لابن المعتز.

والتحقيق بالبرهان علم، وملابسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامح والتجربة بحسن الظن إيمان؛ فهذه ثلاث درجات ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة: ١١] ووراء هؤلاء قوم جهال، هم المنكرون لأصل ذلك، المتعجبون من هذا الكلام، يستمعون ويسخرون ويقولون: العجب! إنهم كيف يهذون! وفيهم قال الله تعالى ﴿ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم﴾ [محمد: ١٦] فأصمهم وأعمى أبصارهم.

ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم **حقيقة النبوة وخاصيتها** ولا بد من التنبيه على أصلها لشدة مسيس الحاجة إليها.

حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق إليها

اعلم أن جوهر الإنسان في أصل الفطرة خلق خالياً ساذجاً لا خبر معه عن عوالم الله تعالى، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى كما قال ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ [المدثر: ٣١] وإنما خبره عن العوالم بواسطة الإدراك، وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات، ونعني بالعوالم أجناس الموجودات.

فأول ما يخلق في الإنسان حاسة اللمس، فيدرك بها أجناساً من الموجودات كالحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، واللين والخشونة وغيرها. واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعاً، بل هي كالمعدومة في حق اللمس.

ثم تخلق له حاسة البصر، فيدرك بها الألوان والأشكال؛ وهو أوسع عوالم المحسوسات.

ثم ينفخ فيه السمع، فيسمع الأصوات والنغمات.

ثم يخلق له الذوق. وكذلك إلى أن يجاوز عالم المحسوسات، فيخلق فيه التمييز وهو قريب من سبع سنين، وهو طور آخر من أطوار وجوده، فيدرك فيه أموراً زائدة على عالم المحسوسات، لا يوجد منها شيء في عالم الحس.

ثم يترقى إلى طور آخر، فيخلق له العقل، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله. ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل، وأموراً أخرى العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز. وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها

واستبعدها، فكذلك بعض العقلاء أبى مدركات النبوة واستبعدها؛ وذلك عين الجهل، إذ لا مستند له إلا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه، فيظن أنه غير موجود في نفسه. والأكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الألوان والأشكال، وحكي له ذلك ابتداء، لم يفهمها ولم يقرَّ بها. وقد قرب الله تعالى ذلك على خلقه بأن أعطاهم أنموذجاً من خاصية النبوة وهو النوم، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب إما صريحاً وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير. وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه وقيل له: « إن من الناس من يسقط مغشياً عليه كالميت ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب » لأنكره، وأقام البرهان على استحالته وقال: القوى الحساسة أسباب الإدراك، فمن لا يدرك الأشياء مع وجودها وحضورها، فبأن لا يدركها مع ركودها أولى وأحق. وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة؛ فكما أن العقل طور من أطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات، والحواس معزولة عنها، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب، وأمور لا يدركها العقل.

والشك في النبوة إما أن يقع في إمكانها، أو في وجودها ووقوعها، أو في حصولها لشخص معين. ودليل إمكانها وجودها، ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل كعلمي الطب والنجوم؛ فإن من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك إلا بإلهام إلهي وتوفيق من جهة الله تعالى، ولا سبيل إليها بالتجربة؛ فمن الأحكام النجومية ما لا يقع إلا في كل ألف سنة مرة، فكيف ينال ذلك بالتجربة؟ وكذلك خواص الأدوية. فتبين بهذا البرهان أن الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل؛ وهو المراد بالنبوة، لا أن النبوة عبارة عنها فقط، بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل إحدى خواص النبوة، ولها خواص كثيرة سواها؛ وما ذكرناه قطرة من بحرها، وإنما ذكرناها لأن معك أنموذجاً منها وهو مدركاتك في النوم، ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم، وهي معجزات الأنبياء ولا

سبيل إليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً.

وأما ما عدا هذا من خواص النبوة إنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف؛ لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم، ولولاه لما صدقت به. فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج فلا تفهمها أصلاً، فكيف تصدق بها؟ وإنما التصديق بعد الفهم؛ وذلك الأنموذج يحصل في أوائل طريق التصوف، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل، ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس إليه. فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النبوة.

فإن وقع لك الشك في شخص معين أنه نبي أم لا، فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله، إما بالمشاهدة أو بالتواتر والتسامع، فإنك إذا عرفت الطب والفقه يمكنك أن تعرف الفقهاء والأطباء بمشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم وإن لم تشاهدهم، ولا تعجز أيضاً عن معرفة كون الشافعي رحمه الله فقيهاً، وكون جالينوس[1] طبيباً، معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير، بل بأن تتعلم شيئاً من الفقه والطب وتطالع كتبهما وتصانيفهما، فيحصل لك علم ضروري بحالهما. فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن[2] والأخبار يحصل لك

(١) ظهر جالينوس في حقبة كان الطب فيها في أيدي السفسطائيين الدجالين، فحاول إحياء طب أبقراط، ونجح بذلك نجاحاً كبيراً، مما أمن له شهرة عظيمة في عصره. وقد اهتم جالينوس - كأكثر الأطباء القدامى - بالفلسفة وتعمق فيها، فشرح كل مؤلفات أرسطو. وكان كاتباً خصباً، ألف في غير الطب ١٢٥ كتاباً، منها ١١٥ في الفلسفة؛ ولكن معظم كتبه لم تصلنا لأنها احترقت في أثناء حياته، ولم يصلنا منها سوى ٧٠ مؤلفاً في جميع الفروع التي صنف فيها.

(٢) هذا تصريح من الغزالي بما للقرآن والسنة من شأن في الوصول إلى الله. وقد كتب محيي الدين ابن العربي في حضرة المهيمن من الفتوحات المكية عن القرآن وكيف أنه السبيل الوحيد إلى الاتصال بالحق سبحانه وتعالى. قال رضي الله عنه ما خلاصته ومعناه أن الاتصال بالحق سبحانه وتعالى إنما يكون عن قرب الإنسان من المثل العليا التي خصها الله بالاصطفاء وجعلها محل رسالته ومكالمته، ومظهر حضرته وخلافته. ولا ريب أن المثل الأعلى الذي يحتذي ويتأهل الإنسان بمحاكاته لمحل القرب هو النبي ﷺ. والنبي ﷺ هو الصورة الكاملة من القرآن، فإنه =

العلم الضروري بكونه ﷺ على أعلى درجات النبوة، وعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب، وكيف صدق في قوله: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»[1] وكيف صدق في قوله: «من أعان ظالماً سلطه الله عليه»[2] وكيف صدق في قوله: «من أصبح وهمومه هم واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا والآخرة»[3] فإذا جربت ذلك في ألف وألفين وآلاف حصل لك علم ضروري لا تتمارى فيه.

فمن هذا الطريق اطلب اليقين بالنبوة، لا من قلب العصا ثعباناً وشق القمر، فإن ذلك إذا نظرت إليه وحده ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر، ربما ظننت أنه سحر وتخييل، وأنه من الله إضلال فإنه ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [فاطر: ٨].

وترد عليك أسئلة المعجزات، فإن كان مستنداً إيمانك إلى كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة، فينجزم إيمانك بكلام مرتب في وجه الإشكال والشبهة عليها؛ فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين، كالذي يخبره جماعة

= لما تخلق بأخلاق القرآن فقد تخلق بأخلاق الله وأصبح محل التجليات القرآنية. فإن أردت الاتصال بالله فتخلق بأخلاق القرآن تكن صورة محمدية، وعلى قدر عنايتك بالقرآن حفظاً لجميع رواياته ودراسة لمعانيه ومعرفة لأحكامه حلاله وحرامه تنطبع فيك الصورة المحمدية، وعلى قدر مظهرك من هذه الصورة يكون قربك من الله. (حاشية الشيخ محمد محمد جابر والشيخ محمد مصطفى أبو العلا في طبعة مكتبة الجندي لكتاب المنقذ من الضلال ص ٨٣)

(١) لم أعثر على هذا الحديث في كتب الحديث المشهورة.

(٢) رواه ابن عساكر عن ابن مسعود. وهو حديث ضعيف كما في الجامع الصغير.

(٣) من حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ. رواه ابن ماجه في المقدمة باب ٢٣، والزهد باب ٢ بلفظ «من جعل الهموم همّاً واحداً، همَّ آخرته، كفاه الله همَّ دنياه. ومن تشعبت به الهموم في أحوال الدنيا لم يبال الله في أي أوديتها هلك». قال في الزوائد: إسناده ضعيف، فيه نهشل بن سعيد. قيل إنه يروي المناكير، وقيل بل الموضوعات.

بخبر متواتر لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين بل من حيث لا يدري، ولا يخرج عن جملة ذلك ولا بتعيين الآحاد؛ فهذا هو الإيمان القوي العلمي. وأما الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية.

فهذا القدر من حقيقة النبوة كاف في الغرض الذي أقصده الآن، وسأذكر وجه الحاجة إليه.

سبب نشر العلم بعد الإعراض عنه

ثم إني لما واظبت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين، وبان لي في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها، مرة بالذوق، ومرة بالعلم البرهاني، ومرة بالقبول الإيماني: أن الإنسان خلق من بدن وقلب، وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة، وأن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيها هلاكه، وأن القلب كذلك له صحة وسلامة، ولا ينجو ﴿إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ [الشعراء: ٨٩] وله مرض فيه هلاكه الأبدي الأخروي، كما قال تعالى ﴿في قلوبهم مرض﴾[1] وأن الجهل بالله سم مهلك، وأن معصية الله بمتابعة الهوى داؤه الممرض، وأن معرفة الله تعالى ترياقه المحيي، وطاعته بمخالفة الهوى دواؤه الشافي، وأنه لا سبيل إلى معالجته بإزالة مرضه وكسب صحته إلا بأدوية، كما لا سبيل إلى معالجة البدن إلا بذلك. وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها، لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها من الأنبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء، فكذلك بان لي، على الضرورة، أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل. وكما أن الأدوية تركبت من أخلاط مختلفة، وبعضها ضعف البعض في الوزن

(١) البقرة: ١٠، والمائدة: ٥٢، والأنفال: ٤٩، والتوبة: ١٢٥، والحج: ٥٣، والأحزاب: ١٢، ٦٠، ومحمد: ٢٠، ٢٩، والمدثر: ٣١.

والمقدار، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص، فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب، مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار، حتى أن السجود ضعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار، ولا يخلو عن سر من الأسرار، هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها إلا بنور النبوة. ولقد تحامق وتجاهل جداً من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة، أو ظن أنها ذكرت على سبيل الاتفاق، لا عن سر إلهي فيها يقتضيها بطريق الخاصية. وكما أن في الأدوية أصولاً هي أركانها، وزوائد هي متماتها، لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها، كذلك النوافل والسنن متمات لتكميل آثار أركان العبادات.

وعلى الجملة: فالأنبياء أطباء أمراض القلوب، وإنما فائدة العقل وتصرفه إن عرفنا ذلك، ويشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن درك ما يدرك بعين النبوة، وأخذ بأيدينا وسلمنا إليها تسليم العميان إلى القائدين، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين. وإلى ههنا مجرى العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك، إلا عن تفهم ما يلقيه الطبيب إليه. فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة، في مدة الخلوة والعزلة.

ثم رأينا فتور الاعتقادات في أصل النبوة، ثم في حقيقة النبوة، ثم في العمل بما شرحته النبوة، وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق؛ فنظرت إلى أسباب فتور الخلق، وضعف إيمانهم، فإذا هي أربعة:

١ ـ سبب من الخائضين في علم الفلسفة.
٢ ـ وسبب من الخائضين في طرق التصوف.
٣ ـ وسبب من المنتسبين إلى دعوى التعليم.
٤ ـ وسبب من معاملة الموسومين بالعلم بين الناس.

فإني تتبعت مدة آحاد الخلق، أسأل من يقصر منهم في متابعة الشرع، وأسأله

عن شبهته وأبحث عن عقيدته وسره، وقلت له: «**مالك تقصر فيها؟ فإن كنت** تؤمن بالآخرة ولست تستعد لها وتبيعها بالدنيا، **فهذه حماقة! فإنك لا تبيع** الاثنين بواحد، فكيف تبيع ما لا نهاية له بأيام معدودة؟ **وإن كنت لا تؤمن،** فأنت كافر، فدبر نفسك في طلب الإيمان، وانظر ما سبب **كفرك الخفي الذي** هو مذهبك باطناً، وهو سبب جرأتك ظاهراً، وإن كنت **لا تصرح به تجملاً** بالإيمان وتشرفاً بذكر الشرع!».

فقائل يقول: هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه، **لكان العلماء أجدر بذلك،** وفلان من المشاهير بين الفضلاء لا يصلي، وفلان يشرب الخمر، **وفلان يأكل** أموال الأوقاف وأموال اليتامى، وفلان يأكل إدرار السلطان **ولا يحترز عن** الحرام، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة!» وهلم جرًّا إلى أمثاله...

وقائل ثان يدعي علم التصوف، ويزعم أنه قد بلغ مبلغاً ترقَّى عن الحاجة إلى العبادة.

وقائل ثالث يتعلل بشبهة أخرى من شبهات أهل الإباحة! **وهؤلاء هم الذين** ضلوا عن التصوف.

وقائل رابع لقي أهل التعليم فيقول: «الحق مشكل، **والطريق إليه منسد،** والاختلاف فيه كثير، وليس بعض المذاهب أولى من بعض، **وأدلة العقول** متعارضة، فلا ثقة برأي أهل الرأي، والداعي إلى التعليم **متحكم لا حجة له،** فكيف أدع اليقين بالشك؟».

وقائل خامس يقول: «لست أفهل هذا تقليداً، ولكني **قرأت علم الفلسفة،** وأدركت حقيقة النبوة، وأن حاصلها يرجع إلى الحكمة والمصلحة، **وأن المقصود** من تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقيدهم عن التقاتل والتنازع **والاسترسال في** الشهوات؛ فما أنا من العوام الجهال حتى أدخل في حجر التكليف، **وإنما أنا من** الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها مستغن فيها عن التقليد!؟».

هذا منتهى إيمان من قرأ مذهب فلسفة الإلهيين منهم، وتعلم ذلك من كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي. هؤلاء هم المتجملون بالإسلام. وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن، ويحضر الجماعات والصلوات، ويعظم الشريعة بلسانه، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر، وأنواعاً من الفسق والفجور! وإذا قيل له «إذا كانت النبوة غير صحيحة فلم تصلي؟» فربما يقول: «لرياضة الجسد، ولعادة أهل البلد، وحفظ المال والولد!» وربما قال «الشريعة صحيحة، والنبوة حق» فيقال: فلم تشرب الخمر؟ فيقول: إنما نهي عن الخمر لأنها تورث العداوة والبغضاء، وأنا بحكمتي محترز عن ذلك، وإني أقصد به تشحيذ خاطري». حتى أن ابن سينا ذكر في وصية له كتب فيها: أنه عاهد الله تعالى على كذا وكذا، وأن يعظم الأوضاع الشرعية، ولا يقصر في العبادات الدينية ولا يشرب تلهياً بل تداوياً وتشافياً، فكان منتهى حالته في صفاء الإيمان والتزام العبادات، أن استثنى شرب الخمر لغرض التشافي.

فهذا إيمان من يدعي الإيمان منهم. وقد انخدع بهم جماعة، زادهم انخداعهم ضعف اعتراض المعترضين عليهم، إذ اعترضوا بمجاحدة علم الهندسة والمنطق، وغير ذلك مما هو ضروري لهم، على ما بينا علته من قبل.

فلما رأيت أصناف الخلق قد ضعف إيمانهم إلى هذا الحد بهذه الأسباب، ورأيت نفسي لازمة مجتهدة ملبة[1] بكشف هذه الشبهة، حتى كان فضح هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء لكثرة خوضي في علومهم وطرقهم، أعني طرق الصوفية والفلاسفة والتعلمية والمتوسمين من العلماء، انقدح في نفسي أن ذلك متعين في الوقت محتوم. فماذا تغنيك الخلوة والعزلة وقد عم الداء، ومرض الأطباء، وأشرف الخلق على الهلاك؟ ثم قلت في نفسي: متى تشتغل أنت بكشف

(١) ألب على الأمر: لزمه ولم يفارقه.

هذه الغمة ومصادمة هذه الظلمة، والزمان زمان الفترة، والدور دور الباطل؟ ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم إلى الحق لعاداك أهل الزمان في جمعهم. وأنّى تقاومهم، فكيف تعايشهم، ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد وسلطان متدين قاهر؟ فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة، تعللاً بالعجز عن إظهار الحق بالحجة؛ فقدر الله تعالى أن حرك داعية سلطان الوقت من نفسه لا بتحريك من خارج؛ فأمر أمر إلزام بالنهوض إلى نيسابور لتدارك هذه الفتنة، وبلغ الإلزام حدّاً كاد ينتهي لو أصررت على الخلاف إلى حد الوحشة، فخطر لي أن سبب الرخصة قد ضعف، فلا ينبغي أن يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة، وطلب عز النفس وصونها عن أذى الخلق، ولم ترخص نفسك لعسر مقاساة الخلق، والله تعالى يقول: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿آلم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [العنكبوت: ١، ٢، ٣].

ويقول عز وجل لرسوله وهو أعز خلقه ﴿ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين﴾ [الأنعام: ٣٤] ويقول عز وجل: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿يس، والقرآن الحكيم، إنك لمن المرسلين، على صراط مستقيم، تنزيل العزيز الرحيم، لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون، لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون، إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون، وجعلنا من بين أيديهم سدًّا ومن خلفهم سدًّا فأغشيناهم فهم لا يبصرون، وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون، إنما تنذر من اتبع الذكر﴾ [يس: ١ - ١١] فشاورت في ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات، فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة والخروج من الزاوية، وانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير

ورشد، قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة، وقد وعد الله سبحانه بإحياء دينه على رأس كل مائة[1]؛ فاستحكم الرجاء، وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات، ويسر الله تعالى الحركة إلى نيسابور للقيام بهذا المهم في ذي القعدة سنة تسع وتسعين وأربعمائة. وكان الخروج من بغداد في ذي القعدة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وبلغت مدة العزلة إحدى عشرة سنة، وهذه حركة قدرها الله تعالى، وهي من عجائب تقديراته التي لم يكن لها انقداح في القلب في هذه العزلة، كما لم يكن الخروج من بغداد والنزوع عن تلك الأحوال مما يخطر إمكانه أصلاً بالبال والله تعالى مقلب القلوب والأحوال و« قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن »[2] وأنا أعلم أني وإن رجعت إلى نشر العلم فما رجعت، فإن الرجوع عود إلى ما كان، وكنت في ذلك الزمان أنشر العلم الذي يكسب الجاه، وأدعو إليه بقولي وعملي، وكان ذلك قصدي ونيتي؛ وأما الآن فأدعو إلى العلم الذي به يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه.

---

(١) يشير الغزالي إلى الحديث الذي رواه أبو داود في كتاب الملاحم باب ١، والحاكم في مستدركه ج ٤ ص ٥٢٢، من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها ».

(٢) روى مسلم في كتاب القدر حديث ١٧، والإمام أحمد في مسنده (ج ٢ ص ٦٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: « إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ». وروى الترمذي في كتاب القدر باب ٧، عن أنس قال: « كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت: يا رسول الله، آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء ». وفي حديث أم سلمة قالت: « قلت يا رسول الله ما أكثر دعاءك يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك؟ قال: يا أم سلمة إنه ليس آدميّ إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله، فمن شاء أقام، ومن شاء أزاغ» رواه أحمد (ج ٦ ص ٣١٥) والترمذي في الدعوات باب ٨٩. وفي سنن ابن ماجه (المقدمة باب ١٣) من حديث النواس بن سمعان الكلابي قال: « سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من قلب إلا بين أصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أقامه، وإن شاء أزاغه ».

هذا الآن هو نيتي وقصدي وأمنيتي، يعلم الله ذلك مني، وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري، ولست أدري أأصل إلى مرادي، أم أخترم[1] دون غرضي؟ ولكني أومـن إيمان يقين ومشاهدة أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وأني لم أتحرك لكنه حركني، وأني لم أعمل لكنه استعملني، فأسأله أن يصلحني أولاً، ثم يصلح بي ويهديني، ثم يهدي بي؛ وأن يريني الحق حقًّا ويرزقني اتباعه، ويريني الباطل باطلاً ويرزقني اجتنابه.

ونعود الآن إلى ما ذكرناه من أسباب ضعف الإيمان فيمن ذكر بذكر طريق إرشادهم وإنقاذهم من مهالكهم:

أما الذين ادعوا الحيرة بما سمعوه من أهل التعليم، فعلاجه ما ذكرناه في كتاب « القسطاس المستقيم » ولا نطول بذكره في هذه الرسالة.

وأما ما توهمه أهل الإباحة، فقد حصرنا شبههم في سبعة أنواع وكشفناها في كتاب « كيمياء السعادة ».

وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة حتى أنكر أصل النبوة، فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة، بدليل وجود علم خواص الأدوية والنجوم وغيرهما، وإنما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك، وإنما أوردنا الدليل من خواص الطب والنجوم لأنه من نفس علمهم. ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم، كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات[2] مثلاً من نفس علمه برهان النبوة.

وأما من أثبت النبوة بلسانه وسوى أوضاع الشرع على الحكمة، فهو على

---

(١) يقال: اخترمته المنية، أي أخذته.

(٢) الطِّلَّسْم في علم السحر: خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية، لجلب محبوب أو دفع أذى. وهو لفظ يوناني لكل ما هو غامض مبهم كالألغاز والأحاجي. والشائع على الألسنة طَلّسَم كجعفر. (انظر المعجم الوسيط).

التحقيق كافر بالنبوة، مؤمن بحكم له طابع مخصوص، يقتضي طابعه أن يكون متبوعاً؛ وليس هذا من النبوة في شيء، بل الإيمان بالنبوة أن يقر بإثبات طور وراء العقل تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها، كعزل السمع عن إدراك الألوان، والبصر عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات؛ فإن لم يجوز هذا، فقد أقمنا البرهان على إمكانه بل على وجوده، وإن جوز هذا، فقد أثبت أن ههنا أموراً تسمى خواص لا يدور تصرف العقل حواليها أصلاً، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها؛ فإن وزن دانق[1] من الأفيون سم قاتل، لأنه يجمد الدم في العروق لفرط برودته. والذي يدعي علم الطبيعة، يزعم أن ما يبرد من المركبات إنما يبرد بعنصري الماء والتراب، فهما العنصران الباردان. ومعلوم أن أرطالاً من الماء والتراب لا يبلغ تبريدها في الباطن إلى هذا الحد، فلو أخبر طبيعي بهذا ولم يجربه لقال: «هذا محال، والدليل على استحالته أن فيه نارية وهوائية والهوائية والنارية لا تزيد بها برودة، فنقدر الكل ماء وتراباً فلا يوجب هذا الإفراط بالتبريد، فإن انضم إليه حاران فبأن لا يوجب أولى». ويقدر هذا برهاناً. وأكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات مبني على هذا الجنس، فإنهم تصوروا الأمور على قدر ما وجدوه وعقلوه. وما لم يألفوه قدروا استحالته. ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مألوفة، وادعى مدع أنه عند ركود الحواس يعلم الغيب، لأنكره المتصفون بمثل هذه العقول. ولو قيل لواحد: «هل يجوز أن يكون في الدنيا شيء هو بمقدار حبة يوضع في بلدة ليأكل تلك البلدة بجملتها ثم يأكل نفسه، فلا يبقي شيئاً من البلدة وما فيها ولا يبقى هو في نفسه»؟ لقال: «هذا محال وهو من جملة الخرافات!» وهذه حالة النار ينكرها من لم ير النار إذا سمعها؛ وأكثر إنكار عجائب الآخرة هو من هذا القبيل. فنقول للطبيعي: «قد اضطررت إلى أن

(١) الدانق (بفتح النون وكسرها): سدس الدرهم.

تقول: في الأفيون خاصية في التبريد ليس على قياس المعقول بالطبيعة، فلم لا يجوز أن يكون في الأوضاع الشرعية من الخواص في مداواة القلوب، وتصفيتها ما لا يدرك بالحكمة العقلية، بل لا يبصر ذلك إلا بعين النبوة؟» بل قد اعترفوا بخواص هي أعجب من هذا فيما أوردوه في كتبهم، وهي من الخواص العجيبة المجربة في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق بهذا الشكل:

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

يكتب على خرقتين لم يصبهما ماء، وتنظر إليهما الحامل بعينها، وتضعهما تحت قدميها، فيسرع الولد في الحال إلى الخروج. وقد أقروا بإمكان ذلك وأوردوه في كتاب «عجائب الخواص» وهو شكل فيه تسعة بيوت يرقم فيها رقوم مخصوصة، يكون مجموع ما في جدول واحد خمسة عشر، قرأته في طول الشكل أو في عرضه أو جوانبه.

فياليت شعري! من يصدق بذلك ثم لا يتسع عقله للتصديق بأن تقدير صلاة الصبح بركعتين، والظهر بأربع، والمغرب بثلاث، هي لخواص غير معلومة بنظر الحكمة؟ وسببها اختلاف هذه الأوقات؛ وإنما تدرك هذه الخواص بنور النبوة. والعجب أنا لو غيرنا العبارة إلى عبارة المنجمين لعللوا اختلاف هذه الأوقات، فنقول: «أليس يختلف الحكم في الطالع بأن تكون الشمس في وسط السماء، أو في الطالع أو في الغارب، حتى يبنوا على هذا في تسييراتهم اختلاف العلاج وتفاوت الأعمار والآجال، ولا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء، وبين المغرب وبين كون الشمس في الغارب، فهل لتصديقه سبيل؟»

إلا أن ذلك يسمعه بعبارة المنجم، لعله جرب كذبه مائة مرة؛ ولا يزال يعاود تصديقه، حتى لو قال المنجم له: إذا كانت الشمس في وسط السماء، ونظر إليها الكوكب الفلاني، والطالع هو البرج الفلاني، فلبست ثوباً جديداً في ذلك الوقت، قتلت في ذلك الثوب! فإنه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت، وربما يقاسي فيه البرد الشديد، وربما سمعه من منجم وقد عرف كذبه مرات.

فليت شعري! من يتسع عقله لقبول هذه البدائه ويضطر إلى الاعتراف بأنها خواص، معرفتها معجزة لبعض الأنبياء، فكيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات لم يعرف قط بالكذب! فإن أنكر فلسفي إمكان هذه الخواص في أعداد الركعات ورمي الجمار وعدد أركان الحج وسائر تعبدات الشرع، لم يجد بينها وبين خواص الأدوية والنجوم فرقاً أصلاً. فإن قال: «قد جربت شيئاً من النجوم وشيئاً من الطب، فوجدت بعضه صادقاً، فانقدح في نفسي تصديقه، وسقط من قلبي استبعاده ونفرته وهذا لم أجربه، فبم أعلم وجوده وتحقيقه إن أقررت بإمكانه؟» فأقول: «إنك لا تقتصر على تصديق ما جربته، بل سمعت أخبار المجربين وقلدتهم، فاسمع أقوال الأنبياء فقد جربوا وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع، واسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك». على أني أقول: وإن لم تجربه فيقضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً؛ فإنا لو فرضنا رجلاً بلغ وعقل ولم يجرب المرض فمرض، وله والد مشفق حاذق بالطب، يسمع دعواه في معرفة الطب منذ عقل، فعجن له والده دواء فقال: «هذا يصلح لمرضك، ويشفيك من سقمك» فماذا يقتضيه عقله، وإن كان الدواء مراً كريه المذاق، أيتناوله؟ أو يكذب ويقول: أنا لا أعقل مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء، ولم أجربه؟ فلا شك أنك تستحمقه إن فعل ذلك! وكذلك يستحمقك أهل البصائر في توقفك! فإن قلت: فبم أعرف شفقة النبي عليه الصلاة والسلام ومعرفته بهذا الطب؟ فأقول: وبم عرفت شفقة أبيك وليس

ذلك أمراً محسوساً؟ بل عرفتها بقرائن أحواله وشواهد أعماله في مصادره وموارده علماً ضرورياً لا تتمارى فيه.

ومن نظر في أقوال رسول الله عليه الصلاة والسلام، وما ورد من الأخبار في اهتمامه بإرشاد الخلق، وتلطفه في جر لناس بأنواع الرفق واللطف إلى تحسين الأخلاق وإصلاح ذات البين، وبالجملة إلى ما لا يصلح إلا به دينهم ودنياهم، حصل له علم ضروري بأن شفقته على أمته أعظم من شفقة الوالد على ولده. وإذا نظر إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال، وإلى عجائب الغيب الذي أخبر عنه القرآن على لسانه وفي الأخبار، وإلى ما ذكره في آخر الزمان فظهر ذلك كما ذكره، علم علماً ضرورياً أنه بلغ الطور الذي وراء العقل، وانفتحت له العين التي يتكشف منها الغيب الذي لا يدركه إلا الخواص، والأمور التي لا تدركها العقول. فهذا هو منهاج تحصيل العلم الضروري بتصديق النبي عليه الصلاة والسلام. فجرب وتأمل القرآن وطالع الأخبار تعرف ذلك بالعيان.

وهذا القدر يكفي في تنبيه المتفلسفة، ذكرناه لشدة الحاجة إليه في هذا الزمان.

وأما السبب الرابع – وهو ضعف الإيمان بسبب سوء سيرة العلماء – فيداوى هذا المرض بثلاثة أمور:

أحدها: أن تقول إن العالم الذي تزعم أنه يأكل الحرام، معرفته بتحريم ذلك الحرام كمعرفتك بتحريم الخمر ولحم الخنزير والربا، بل بتحريم الغيبة والكذب والنميمة. وأنت تعرف ذلك وتفعله لا لعدم إيمانك بأنه معصية، بل لشهواتك الغالبة عليك؛ فشهواته كشهواتك، وقد غلبته كما غلبتك، فعلمه بمسائل وراء هذا يتميز به عنك، لا يناسبه زيادة زجر عن هذا المحظور المعين. وكم من مؤمن بالطب لا يصبر عن الفاكهة وعن الماء البارد، وإن زجره الطبيب عنه! ولا يدل

على ذلك أنه غير ضار، أو على أن الإيمان بالطب غير صحيح، فهذا محل هفوات العلماء.

الثاني: أن يقال للعامي: ينبغي أن تعتقد أن العالم اتخذ علمه ذخراً لنفسه في الآخرة، ويظن أن علمه ينجيه، ويكون شفيعاً له حتى يتساهل معه في أعماله لفضيلة علمه. وإن جاز أن يكون زيادة حجة عليه، فهو يجوز أن يكون زيادة درجة له، وهو ممكن، فهو وإن ترك العمل يدلي بالعلم. أما أنت أيها العامي إذا نظرت إليه، وتركت العمل وأنت عن العلم عاطل، فتهلك لسوء عملك ولا شفيع لك.

الثالث: وهو الحقيقة، أن العالم الحقيقي لا يصادف معصية إلا على سبيل الهفوة، ولا يكون مصرّاً على المعاصي أصلاً؛ إذ العلم الحقيقي ما يعرِّف أن المعصية سم مهلك، وأن الآخرة خير من الدنيا، ومن عرف ذلك لا يبيع الخير بما هو أدنى منه. وهذا العلم لا يحصل بأنواع العلوم التي يشتغل بها أكثر الناس؛ فلذلك لا يزيدهم ذلك العلم إلا جرأة على معصية الله تعالى. وأما العلم الحقيقي فيزيد صاحبه خشية وخوفاً ورجاء، وذلك يحول بينه وبين المعاصي، إلا الهفوات التي لا ينفك عنها البشر في الفترات؛ وذلك لا يدل على ضعف الإيمان، فالمؤمن مفتن تواب، وهو بعيد عن الإصرار والإكباب.

هذا ما أردت أن أذكره في ذم الفلسفة والتعليم وآفاتها، وآفات من أنكر عليها لا بطريقة.

ونسأل الله العظيم أن يجعلنا ممن آثره واجتباه، وأرشده إلى الحق وهداه، وألهمه ذكره حتى لا ينساه، وعصمه عن شر نفسه حتى لم يؤثر عليه سواه، واستخلصه لنفسه حتى لا يعبد إلا إياه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

[انتهى كتاب المنقذ من الضلال ويليه كتاب المواعظ في الأحاديث القدسية].

حجة الإسلام الإمام الغزالي

كتاب
المواعظ في الأحاديث القدسية

وأما حديث غذاء الشيطان من العظم، وحصاصه، وحديث الحوض، والبرزخ فما عندي في تفصيل المراد به تحقيق؛ بل بعض ذلك مما أوصي بالكف فيه عن التأويل، وبعضه مدركه النقل المحض، وبضاعتي في علم الحديث مزجاة[1]، فموضع الحوض لا يعرف إلا بمجرد النقل فليرجع فيه إلى الأحاديث. والبرزخ[2] يمكن أن يكون المراد به مرتبة بين الجنة والنار لمن ليست له حسنة ولا سيئة، كالمجنون، والذي لم تبلغه الدعوة. والحكم بأن المراد إحداهما دون الأخرى تخمين إلا أن يدل عليه النقل، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

[انتهى]

(١) مزجاة: قليلة. وفي التنزيل العزيز: ﴿وجئنا ببضاعة مزجاة﴾.

(٢) ورد لفظ البرزخ في الآية ١٠٠ من سورة «المؤمنون»: ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾ وفي الآية ٢٠ من سورة الرحمن: ﴿بينهما برزخ لا يبغيان﴾ وفي الآية ٥٣ من سورة الفرقان ﴿وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً﴾.

الفهرس

المنقذ من الضلال

الموضوع ... الصفحة

كتاب المواعظ في الأحاديث القدسية